دكتور
مختار عطية
كلية الآداب - جامعة المنصورة

الايجاز في كلام العرب ونص الإعجاز

"دراسة بلاغية"

١٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - الازاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي ت ٥٩٧٣١٤٦

الايجاز

في كلام العرب ونص الإعجاز

"دراسة بلاغية"

دكتور

مختار عطية

كلية الآداب - جامعة المنصورة

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الازاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي ت ٥٩٧٣١٤٦

الإهـــــداء

إلى مَنْ رَعَانِي صَغِيــــراً وأَحَبَّنِي كَبِيــــراً

أَبِــى

إِلَى مَنْ شَهَـــــــدَتْ غَرْسَ هَذَا الــبَحْثِ ولَــمْ
يمــــهِلْهَا الـــــقَدَرُ حَتَّى تَجْنِي ثِمَارَهُ

أمـــى

مقدّمـــة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث:

الحمد لله خلق الإنسان علّمه البيان، وجعل كتابه إعجازاً للإنس والجان، فتحدّاهم أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً. وقد كانوا ذوى لسنٍ وفصاحة وبيان، فلما عجزوا عن ذلك قال لهم ـ سبحانه ـ : ﴿وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين﴾[1]، فما كان منهم حين سمعوا آى القرآن، وتعرّفوا وجوه إعجازه إلا أنّ شهدوا أنه ليس بقول بشر، إن هو إلا قولٌ يؤثَر.

وصلِّ اللهم وسلم على سيدنا محمد الذى أُرْسِل ليكون حجة البيان، فأوتى جوامع الكلم فى بلاغة قول وفصاحة لسان.

وبعد..

فإن موقع الإيجاز من البلاغة كموقع البلاغة من الإعجاز، لأنه يُعَدّ دعامة من دعائم القول لا غنى للمتكلم عنها حتى يرقى بكلامه إلى أعلى المراتب بياناً وأسماها منزلة. وهو فى القرآن الكريم سمة من سماته ومنحًى من مناحى إعجازه الذى شهد به المنصفون من العرب والعجم، حتى كان القرآن فى لغته وأسلوبه وبيانه دافعاً إلى كثير من دراسات الإعجاز قديماً وحديثاً.

ولقد جذَبَنِى أسلوب القرآن منذ الصغر حين كنت أقرأ آياته، فأحفظ

---

(١) سورة البقرة، آية : ٢٣.

بعضها وأردِّد بعضها الآخر دون فهم لمعانيها أو استنباط لأسرارها إلى أن مَنَّ الله عليَّ بدراسة اللغة العربية التى أثْرَتْ ملكة الإحساس اللغوى عندى، حتى توقفت عند الآيات، متجاوزاً تلك الحدود الضيقة التى كنت أدور فيها من قبل، فصرت أنقِّب فى كتب التفاسير، وأسعى إلى فهم الآيات فهماً صحيحاً يكشف أمام ناظرىَّ بعض أسرارها، ويجلو لى جمال أسلوبها، فشرعت أقرأ فى كتب الإعجاز القرآنى، وأدرس البلاغة العربية، حتى تبينت أساس هذا الإعجاز فى نظم القرآن على هذا البناء المحكم الذى تنساب فيه اللفظة إلى قرينتها فى أسلوب عربىّ مبدع ومعجز. ووجدت أن أساس هذا الإعجاز أيضاً أساس بلاغى، حين اعتادت أذناى أن تسمع عبارات البلاغيين من القدماء وهى تردِّد: «البلاغة هى الإيجاز»، فزدت شغفاً بدراسة الإيجاز فى القرآن الكريم، وأخلصت جهدى لقراءة ما كتب البلاغيون القدماء، فوجدت جُلَّ مؤلفاتهم قائمة على التنظير والتقعيد، لهذا المبحث فى اللغة، مستعينين فى ذلك بشواهد من الشعر والنثر التى يُسْتَشْهَدُ بها على «الإيجاز» بوصفه خاصةً من خصائص القرآن، وسمة من سماته. فتركت هؤلاء المتقدمين، ملتمساً لهم عذر السبق، وعكفت على مؤلفات المحدثين، أُقلِّبها وأراجع النظر فيها، فلم تكن هى الأخرى بأقوم حالا من سابقتها؛ إذ شغلت هذه المؤلفات أيضاً بالتنظير والتقعيد، وبيان أقسام الإيجاز ضمن مباحث علم المعانى.

ويمكن القول بأن الإيجاز ـ إلى جانب تقصير الدراسات التنظيرية له ـ لم يحظَ ـ حتى الآن ـ بدراسة تطبيقية خالصة، لا عند القدماء ولا عند المحدثين، وقد كنا نأمل ذلك بعيداً عن تلك النماذج المكررة والشواهد الثابتة التى مجَّتها الآذان، ونفرت عنها الأذواق لطول تكرارها، ووقوعها لدى الدارس موقع المحفوظ دون فهم لطبيعتها أو وعى بدلالتها. ولم تكن هذه هى

سمة البلاغة والبلغاء، بل السمة هى التحليل والتذوق اللذان يعتمد عليهما الدرس البلاغى، ومن الأَوْلَى أن يكون الإيجاز هكذا. مما دفعنى إلى تخير «الإيجاز» ليكون موضوع هذا البحث التطبيقى على ذلك النص المعجز الذى أُحْكِمَتْ آياته إحكاماً يشهد بهذا الإعجاز فى كل كلمة منه وحرف، فالإِيجاز يعد أبرز مظاهر إعجاز القرآن، لأنه احتواء المعنى فى قليل من اللفظ بحذف أو بغير حذف، وتلك سمة من سمات القرآن تبدو واضحة فى آياته منذ نزول أول آية إلى أن كَمُلَ الدِّين، وتمّت النعمة، ورضى الله لعباده الإسلام ديناً.

ولما كانت بعض مقاصد البحث استنباط آيات الإيجاز فى القرآن الكريم بدراسة تطبيقية، أصبح من الطبيعى أن نصادف عقبات وصعوبات كثيرة:

أولها : أننا أمام درس تطبيقى مادته فوق طاقة البشر، تتسم بالإعجاز، فيجب أن نطيل التأمل فيها، لأن الخطأ فى تقدير إيجازها ليس كخطأ فى تقدير إيجاز غيرها من النصوص، فالنص القرآنى مرتبط بالمعنى، والمعنى يحتوى على شريعة نزلت للناس جميعاً، إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ عليها.

ثانيها: قلة الدراسات الكاملة عن الإيجاز، حتى تتسع رؤيته فى دراسات خاصة، ولكنه يدرس ضمن مباحث علم المعانى فلا يحظى فى هذه الدراسات بأكثر من نصيب مبحث آخر.

ثالثها: قلة الشواهد التطبيقية على ورود الإيجاز فى القرآن الكريم، مما دفعنى إلى طول فهم وترديد لمعانى القرآن حتى أستطيع استخراج شواهده

على ضوء تقعيد البلاغيين له، فكان لزاماً علينا أن نقرأ آيات القرآن مرّات ومرّات، قراءة متأنية حتى نتعايش مع إيجازه من خلال النص نفسه.

رابعها: كثرة المراجع. وقد يدعو ذلك إلى العجب؛ فقلة المراجع هى الصعوبة التى يواجهها الباحث لا كثرتها، وإنما كانت مشكلة هذا البحث من حيث المراجع هى كثرتها لا قلتها، وذلك لأن «الإيجاز» يدرس ـ كما قلنا ـ ضمن مباحث علم المعانى الذى هو علم من علوم البلاغة، فكثرت الكتابات فيه من هذا السبيل، بحيث لا تخلو دراسة بلاغية فنية شاملة أو تأريخية عامة من الحديث عن الإيجاز. وهنا تكمن صعوبة التعامل مع هذه النصوص وتلك الشواهد المكررة، والأسس التقنينية الثابتة، التى اعتمد عليها البلاغيون القدماء ثم المحدثون. حتى تطلّب ذلك أن أقبع عامين غير منقوصين بين هذه المصادر والمراجع التى ستتشكل منها مادة البحث، فوجدتنى أقرأ كثيراً، وأكتب قليلاً، أخطّ وأمحو، أصل وأقطع، أحذف وأزيد. وما كان ذلك كله إلا لكثرة التكرار فى تلك المصادر القديمة، مما كان له صدى كبير عند المتأخرين.

خامسها: الاختلاف فى رواية الشاهد والاستشهاد به، حتى فرضت علينا الأمانة العلمية ـ فى كثير من الأحيان ـ أن نتحقق من روايتها الصحيحة بالرجوع إلى مصادرها كلما أمكننا ذلك.

سادسها: أننى وجدت ألا تخلو هذه الدراسة التطبيقية للقرآن الكريم من دراسة تطبيقية للإيجاز فى الأدب العربى شعره ونثره، بوصفه ـ أى الإيجاز ـ ظاهرة من الظواهر اللغوية البلاغية فى إبداع الشعراء

والكتّاب، مما جعلنى أتوقف كثيراً وطويلاً أمام النصوص الأدبية فى مختلف العصور، حائراً بينها أسائل نفسى:

* أى هذه النصوص يكون مادة البحث؟
* وما هو المقياس الذى نقيس به هذا الاختيار؟
* وهل تمثّل تلك الشرائح المنتقاة تصوراً كاملا لاستخدام الإيجاز عند الشعراء والكتّاب الذين وقع الاختيار عليهم؟

سابعها: أن البحث قد تعرض لبعض قضايا اتفاق واختلاف بين العلماء والباحثين حول تقسيم المصطلح، وإطلاق المسميات على هذه الأقسام، بما جعلنا نشارك فى هذه الاختلافات بتقريب فجواتها من واقع النص.

ثامنها: ما صادف الدراسة الخاصة بإيجاز الحذف من صعوبات سواء أعند النحويين أم عند البلاغيين، فالنحويون غير متفقين على تقدير المحذوف، والبلاغيون يوردون من أنواع الحذف أقلها، مكتفين بالمشهور منها كطرفَىْ الجملة والصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه غير ملتفتين إلى غيرها، وخصوصاً فيما يتصل بالنص القرآنى.

فتلك بعض صعوبات البحث التى قابلتنا، ولم نألُ جهداً فى محاولة إماطتها عن الطريق حتى تصل إلى الغاية والقصد.

أما البحث فيحتوى على مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة وملحق:

التمهيد:

نناقش فيه قضية «الإيجاز» عند القدماء والمحدثين، ونبيّن فيه دور المصطلح فى اللغة والبيان، كما نعرض فيه لبعض الاختلافات التقسيمية عند

القدماء، مركّزين على قيمة الإيجاز فى بلاغة النص الأدبى شعراً ونثراً، والنص القرآنى المعجز، كما نعرض فيه لقيمة المصطلح كما يراها المحدثون من الدارسين فى ضوء الأسلوبية الحديثة.

الباب الأول : (الإيجاز فى الشعر والنثر):

ويحتوى على فصلين: **الفصل الأول**: (الإيجاز فى الشعر)، ونتناول فيه دراسة تطبيقية للنص الشعرى منذ الجاهلية، نستعرض فيه بعض دواوين هؤلاء الفحول، نتلمس الإيجاز فيها، ونتوقف عند بعض نصوص هؤلاء الشعراء كامرئ القيس ولبيد وعبدة بن الطبيب وطرفة بن العبد والشمّاخ بن ضرار. ثم نتناول شعر صدر الإسلام، متخذين له نماذج تطبيقية من دواوين فحول شعراء هذه الحقبة كحسّان بن ثابت وكعب بن زهير، وغيرهما، ثم جاوزنا هذه الفترة إلى العصر الأمويّ، فالعباسى، ثم العصور المتأخرة، حتى العصر الحديث، محللين بعض النماذج الشعرية فى كل منها، من خلال نصوص شعرية مختارة، اعتمدنا فيها على المصادر الأساسية كلما أمكن ذلك، نبرز بلاغتها، وما بها من قيمة فنية داخل النص نفسه.

الفصل الثانى: (الإيجاز فى النثر)

ونتناول فيه النثر بمختلف أنواعه وأقسامه على مرّ العصور من خلال بعض النصوص الثابتة لكتّاب كل عصر منها، فنتناول فى الجاهلية صور النثر الجاهلى من خطابة وأمثال وسجع كهّان، وفى الإسلامى صور الخطابة والرسائل وبخاصة خطابة الرسول ـ ﷺ ـ وأحاديثه التى رددناها إلى مصادرها فى الصحاح، كما تعرّضنا للإيجاز فى كلام الخلفاء والصحابة وخطبهم. أما فى العصرين: الأمويّ والعباسى وما بعدهما من عصور، فقد تناولنا صور

الكتابة والخطب والرسائل والمقامات، وفى العصر الحديث حرصنا على إيراد بعض المقالات الفنية لبعض الكتاب من أمثال الرافعىّ والمنفلوطىّ وغيرهما، كما يتعرض الفصل نفسه للإيجاز فى الرواية والقصة والمسرحية، متخذاً لكل منها نماذج منتقاة من الأدب الحديث.

الباب الثانى: (الإيجاز فى القرآن الكريم):

ويحتوى على فصلين : **الفصل الأول:** (إيجاز القِصَر فى القرآن الكريم) ويعرض لهذا القسم من قسمى الإيجاز فى القرآن بطريقة تطبيقية، تسير وفق ترتيب السور والآيات، ويعكس القيمة البلاغية للإيجاز فى كثير من الشواهد التى وردت فى هذا الفصل، معتمدين فى ذلك على التحليل المباشر للنص داخل السياق، وتحقيق التآلف بين الاختلاف فى التفاسير حول تأويل بعض الآيات، ذلك التآلف الذى يسهم فى بيان بلاغة النص مع مصاحبته للإيجاز.

الفصل الثانى: (إيجاز الحذف فى القرآن الكريم)، وقد قسّمناه إلى أربعة أقسام، أولها: حذف الحرف فى القرآن الكريم، وثانيها: حذف الكلمة، وتشمل : الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر والصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه والمنادى والمقابل، وغير ذلك، **وثالثها:** حذف الجملة، كجملة الشرط وجوابه، وجملة القسم وجوابه، **ورابعها:** حذف أكثر من جملة داخل السياق، ويكثر ذلك فى القصص القرآنى.

وقد استشهدنا فى كل قسم منها بشواهد لم تكن معظمها مدرجة ضمن استشهادات البلاغيين من قبل، وإنما استخرجناه من خلال النظرة الاستقصائية للنص القرآنى.

الخاتمة:

وتتضمن النتائج التي توصّلنا إليها في ضوء الدراسة، ودلالات هذه النتائج بما يخدم موضوع البحث، ويبين أهميته.

تلك هي محتويات هذا البحث الذي يعد ثمرة عطاء متواصل لأستاذي الدكتور/ **محمد مصطفى هدّارة**، إذ كانت تلمذتي عليه دافعاً لي على الاستمرار ومضاعفة الجهد، والإصرار على إتمام هذا البحث، مسترشداً بعطائه العلمي الذي كان سراجاً أهتدي به، فما بخل يوماً عن العطاء، وما تأخر ساعةً عن العون، بل فتح لي بيته ومكتبه وقلبه، فعلّمني طرق البحث العلميّ، ودلني على أسسه وقواعده، ولم يكن لي ـ مع ذلك ـ أستاذاً فحسب، بل كان يلقاني بحنان الأب، ووداعة الأخ، وبسمة الصديق، وكنت كثيراً ما أُحسّ هذا كله ممتزجاً بشخصه، فأجده أستاذاً يلقى ولده، ووالداً يعامل تلميذه، وأخاً وصديقاً في كل حين، حتى دِنْتُ له بالفضل والعرفان بالجميل، وسألت الله ـ سبحانه ـ أن يجعل ذلك كله في ميزان حسناته وأن ينفعنا ـ نحن الطلاب ـ بغزير علمه وكريم خلقه.

وأُشْهِدُ الله أنني ما بخلتُ بجهدٍ، وما ضننتُ بعطاءٍ في سبيل إتمام هذا البحث، فإن كان كما أردنا فالحمد والمنّة لله، وإلا فنسأله ـ سبحانه ـ أن يتمم ما بنا من نقص، وأن يعيننا على موالاة كتابه فهو نعم المولى ونعم النصير..

وما توفيقي إلا بالله؛

مختار عطية

الإسكندرية في الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة ١٤١٦هـ
والثاني والعشرين من أغسطس سنة ١٩٩٥م

التَمْهِيـــــــد

التمهيد:

«الإيجاز» مصطلح يدرس ضمن مباحث علمِ المعانى الذى هو أحد علوم البلاغة الثلاثة، ويقسمه البلاغيون قسمين: قِصر وحذف.

ويقال: أوجز فى كلامه إذا قصَّره، وكلام وجيز أى قصير، ومعناه فى اصطلاح علماء البلاغة (تهذيب الكلام بما يحسن به البيان)(١) أو «تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن»(٢).

وقد عرَّف إيجازَ القِصرَ صاحبُ الصناعتين بقوله «أن يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معانٍ كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها»(٣)، كما حدَّه الباقلانى بأنه «اشتمال اللفظ القليل على المعانى الكثيرة»(٤)، وأطلق عليه اسم الإشارة.

كما حدَّه ابن سنان الخفاجى، بقوله: «هو أن يكون اللفظ القليل يدل على المعنى الكثير دلالة واضحة ظاهرة لا أن تكون الألفاظ لفرط إيجازها قد ألبست المعنى وأغمضته حتى يُحتاج فى استنباطه إلى طرف من التأمل ودقيق الفكر فإن هذا عيب فى الكلام ونقص»(٥). وبذلك جعل ابن سنان

---

(١) الرمَّانى: ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق د. محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، ١٩٦٨، ص ٨٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٣) العسكرى، الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، ص ٣٣٩.

(٤) الباقلانى، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٨١، ص٩٠.

(٥) ابن سنان، سر الفصاحة، مكتبة صبيح، تحقيق: عبد المتعال الصعيدى، ١٩٥٣، ص٢٤٣-٢٤٤.

للإيجاز شرط الإفادة والدلالة الواضحة الظاهرة «فإن كان الكلام الموجز لا يدل على معناه دلالة ظاهرة فهو عندنا قبيح مذموم، لا من حيث كان مختصراً بل من حيث كان المعنى فيه خافياً»[١].

كما ذهب صاحب البديع إلى أنه ـ أى إيجاز القصَر ـ يمكن أن يطلق عليه اسم «التضييق» وهو أن «يضيق اللفظ عن المعنى لكون المعنى أكثر من اللفظ»[٢]، وقد عرّفه الفخر الرازى بأنه «العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف من غير إخلال»[٣].

أما السكّاكى فقد جعل لتأدية الكلام متعارفاً يتعارفه الناس فيما بينهم، قد يزيد الكلام عليه أو ينقص عنه، فيقول : «أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شىء عرفى مثل جعل كلام الأوساط على معنى متعارفهم فى التأدية للمعانى فيما بينهم، ولابد من الاعتراف بذلك مقيساً عليه ولنسمّه متعارف الأوساط، وأنه فى باب البلاغة لا يُحمد منهم ولا يذم، فالإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من متعارف الأوساط»[٤].

والسكّاكى بهذا قد بنى كلامه على شىءٍ عرفى فى تأدية المعنى ووصفه بالإيجاز.

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٢.

(٢) أسامة بن منقذ، البديع فى نقد الشعر، تحقيق د. أحمد بدوى، د. حامد عبد المجيد، طبعة الحلبى، ١٩٦٠، ص ١٥٥.

(٣) الرازى، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، تحقيق د. بكرى شيخ أمين، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، ١٩٨٥، ص ٣٤٧.

(٤) السكّاكى، مفتاح العلوم، الطبعة الأدبية بالقاهرة، د.ت.، ص ١٥٠.

ولعل معنى «متعارف الأوساط» الذى يسوقه السكّاكى فى كلامه هو ما أدركه الجاحظ قبله، إذ قال : «الإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ، وقد يكون الباب من الكلام مَنْ أتى عليه فيما يسمع بطن طومار[١] فقد أوجز... وإنما ينبغى له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه»[٢].

فقد جعل الجاحظ شرط وصف الأسلوب بالإيجاز والحسن أن يأخذ موقعه لدى السامعين، فإن قَلَّ عمّا تعارفوه من أداة العبارة فهو كلام وجيز. كما يشترط الجاحظ فى كلامه ألا يكون الإيجاز سبباً لإدغام الكلام والتباس بعضه ببعض.

وقد قسّم ابن الأثير الإيجاز بالقِصَر قسمين، فمنه نوع «يدل على محتملات متعددة»[٣]، وآخر ـ كما يعبر عنه ـ «لا يمكن التعبير عن ألفاظه بألفاظ أخرى مثلها وفى عدتها وهو أعلى طبقات الإيجاز مكاناً وأعوزها إمكاناً وإذا وُجِدَ فى كلام بعض البلغاء فإنما يوجد شاذاً نادراً»[٤].

وهذا النوع الثانى هو المقصود بإيجاز القِصَر كما استقر على تعريفه وإثبات حقيقته كثير من البلاغيين فى أحقاب متتابعة بأنه التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ بلا حذف فى بناء الجملة، وهو بهذا يعد «أغمض من الحذف»[٥].

---

(١) الطامور والطومار، الصحيفة الكبيرة.

(٢) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، الحلبى، د.ت، ص ٩١.

(٣) ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر، تقديم وتحقيق وتعليق د. أحمد الحوفى، د. بدوى طبانة، دار نهضة مصر، ١٩٧٣، جـ٢، ص ٣٣٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣٨.

(٥) ثلاث رسائل، ص ٧٧.

إلا أننا نجد ابن الأثير يجعل إيجاز القِصَر أحد قسمى الإيجاز بغير حذف؛ إذ قسم الإيجاز قسمين: إيجاز بالحذف، وإيجاز بغير الحذف. وقد قسّم إيجاز غير الحذف قسمين: «إيجاز تقدير وهو ما ساوى لفظه معناه من غير زيادة... وإيجاز قصر وهو ما يزيد معناه على لفظه»[١].

ويتضح أن الخلاف فى هذا التقسيم بين السكّاكى ومن تبعه، وبين ابن الأثير ومن حذا حذوه خلاف ظاهرى يكاد يكون فى الاسم لا فى المسمّى.

أما ابن أبى الإصبع فقد حاول أن يوفّق بين مصطلحين بارزين فى هذا الموضع، وهما «إيجاز القصَر» و«الإشارة»، وذلك الأخير يرى فيه بعض البلاغيين المتقدمين أنه «أن يشتمل اللفظ القليل على معانٍ كثيرة بإيماء إليها وذكر لمحة تدل عليها»[٢]. كما تابع قدامة فى ذلك العسكرى والباقلانى، فهى عند العسكرى «أن يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معان كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها»[٣]، وعند الباقلانى «اشتمال اللفظ القليل على المعانى الكثيرة»[٤].

وابن أبى الإصبع فى توفيقه بين هذين المصطلحين ـ إيجاز القِصَر والإشارة ـ يقول: «الإيجاز بألفاظ المعنى الموضوعة له، وألفاظ الإشارة لمحة دالة، فدلالة اللفظ فى الإيجاز دلالة مطابقة، ودلالة اللفظ فى الإشارة إما

(١) أحمد مصطفى المراغى، علوم البلاغة، المكتبة المحمودية التجارية، ١٩٧٢، ص ١٨٨.

(٢) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجى، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ١٥٤-١٥٥.

(٣) العسكرى، الصناعتين، ص ٣٣٩.

(٤) الباقلانى، إعجاز القرآن، ص ٩٠.

دلالة تضمّن أو دلالة التزام»[١]، وربما يقصد بدلالة المطابقة «دلالة اللفظ على ما وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق»[٢] أما دلالة التضمن فهى «دلالة اللفظ على جزء موضوعه كدلالة الإنسان على الحيوان وحده، أو الناطق وحده»[٣]. وأما دلالة الالتزام فهى «دلالة اللفظ على ما هو خارج عن معناه، بواسطة انتقال الذهن عن مدلول اللفظ إلى الأمر الخارج، كدلالة لفظ الإنسان على الكاتب والضاحك، ونحوه»[٤]. فإيجاز القصر عند ابن أبى الإصبع «اختصار لبعض ألفاظ المعانى ليأتى الكلام وجيزاً من غير حذف لبعض الاسم ولا عدول عن لفظ المعنى الذى وضع له»[٥]. أما الإشارة فهو يرى فيها أن «المشير بيده يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة جداً، ولابد فى الإشارة من اعتبار صحة الدلالة وحسن البيان مع الاختصار. لأن المشير بيده إن لم يفهم المشار إليه معناه بأسهل ما يكون فإشارته معدودة من العبث»[٦].

وبذلك يضع علماء البلاغة ـ فى ثنايا مؤلفاتهم ـ شروطاً للإيجاز والاختصار بحيث يحمل أسلوب إيجاز القصر المعنى الذى ينبغى أن يؤدّى كاملا مفهوماً مع صحة الدلالة وحسن البيان، فهو «وقوع الجمة على

---

(١) ابن أبى الإصبع، بديع القرآن، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧، ص٨٢.

(٢) سيف الدين الآمدى، المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم د. حسن محمود الشافعى، القاهرة، ١٩٨٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ابن أبى الإصبع، تحرير التحبير، تحقيق د. حفنى محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامى، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٤٥٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

محتويات كثيرة بالنوع أو الشخص»[١].

وعلى الرغم من أن ابن أبى الإصبع قد حاول التوفيق بين مصطلحى الإشارة وإيجاز القِصَر، إلا أن الشهاب الحلبى ـ كما يتضح من تعريفه ـ يسمى إيجاز القِصَر باسم الإشارة، فهى عنده: «أن يشتمل اللفظ القليل على معانٍ كثيرة بإيماء إليها وذكر لمحة تدل عليها»[٢].

ونتقدم قليلاً فنجد نجم الدين بن الأثير يقر ما شاع لدى البلاغيين قبله من أن إيجاز القِصَر يعنى إيضاح المعنى بأقل مايمكن من اللفظ[٣]. وهو لا يذهب بعيداً عما ذهب إليه البلاغيون من أن إيجاز القِصَر هو اختصار للفظ وسعة للمعنى مع توافر شرط الإيضاح والإفهام وحسن الدلالة.

أما الخطيب القزوينى فنجده ـ بعد أن ساق كلام السكّاكى برمّته ـ يعترض عليه بقوله : «فيه نظر لأن كون الشىء نسبياً لا يقتضى أن لا يتيسر الكلام فيه إلا بترك التحقيق والبناء على شىء عرفى ثم البناء على متعارف الأوساط، والبسط الذى يكون المقصود جديراً به ردٌّ إلى جهالة فكيف يصلح للتعريف؟»[٤].

ويؤيد القزوينى فى ذلك محمد بن علي الجرجانى؛ إذ يرى أن هذا

---

(١) عبد الكريم البغدادى، الإكسير فى علم التفسير، تحقيق د. عبد القادر حسين، المطبعة النموذجية، ١٩٧٧، ص ٢٠٠.

(٢) شهاب الدين الحلبى، حسن التوسل إلى صناعة الترسّل، المطبعة الوهبية بمصر، ١٢٩٨هـ.

(٣) انظر: نجم الدين بن الأثير، جوهر الكنز، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، د.ت، ص ٢٦٨.

(٤) القزوينى، الإيضاح، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجى، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٤٩، ص ٢٨٠. وانظر متن التلخيص، شرح الشيخ البرقوقى، مطبعة النيل بمصر، ١٩٠٤، ص ١٩٦.

الحد الذى يحدّ به السكّاكى الإيجاز إنما يصلح «على تقدير أن يكون متعارفهم محصوراً فى المساواة، لكنه ليس منحصراً فيها؛ إذ توجد فى كلامهم ضمن الإطناب والإيجاز أيضاً»[١]. ويحاول محمد بن علي الجرجانى أن يضع حداً آخر للإيجاز، دفعه إلى أن يعيد ترتيب هذه القسمة الثلاثية الشائعة فى الكلام باعتبار قياسه على المعنى، فالكلام عنده يعرض له خمسة أوصاف: الإيجاز والإطناب والمساواة والإخلال والتطويل «والأخيران مردودان بالإطلاق والثالث مقبول بالاتفاق، والأولان مقبولان إن وقعا موقعهما وإلا فمردودان»[٢].

ولعل محمداً بن علي الجرجانى يزعم بذلك الحد أنه تقسيم خماسى منطقى للكلام حتى يهدف به ذلك التقسيم الثلاثى الشائع، إلا أن تقسيمه الخماسى هذا لا يخرج عن مألوف ذلك التقسيم إلى إيجاز ومساواة وإطناب، أما الإخلال والتطويل فأحدهما ينقص من بلاغة الإيجاز والآخر ينقص من بلاغة الإطناب. أو يمكن القول بأن الإخلال صفة للإيجاز مردودة، والتطويل صفة مردودة للإطناب، تدفع عنه بلاغته وتنقص فائدته.

فالتقسيم الثلاثى للكلام ـ نسبة إلى معناه ـ أقرب إلى المنطقية وطبائع الأشياء من تقسيم الجرجانى، الذى أتى بقسمين مردودين، وقد شهد هو نفسه بهذا، فالإخلال والتطويل عنده مردودان بالإطلاق، أما أن يكون للكلام متعارف أوساط آخر يتصل بالإيجاز والإطناب كما يتصل بالمساواة

---

(١) محمد بن على الجرجانى، الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة، تحقيق د. عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، ١٩٧٧، ص ١٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٥.

فذلك مردود لأنه ألصق بالمساواة من الإيجاز والإطناب، ولأن هذا المتعارف ـ كما عبّر عنه ميتكروه ـ فى باب البلاغة لا يحمد ولا يذم، وذلك لا يصدق إلا على المساواة . أما الإيجاز فهو محمود حين يوفّى المعنى ، مذموم حين يخلّ به ولا يؤديه كاملاً، أو يدعو إلى التباس بعضه ببعض. وكذلك الإطناب محمود إذا كان مفيداً، مذموم إذا كان تطويلا يدفع إلى الملل. فبأخذ تعريف السكّاكى لمتعارف الأوساط فى الحسبان نجده أنه لا يصدق على الإيجاز ولا على الإطناب وإنما هو للمساواة أقرب وفيها أدخل وبها أولى وأحق.

ولقد أقرّ القزوينى نفسه هذا التقسيم الثلاثى بعد أن ساق اعتراضه على كلام السكّاكى؛ إذ نجده يضع تعريفاً آخر يجعله الأقرب والأولى فيقول: «المقبول من طرق التعبير عن المعنى: هو تأدية أصل المراد بلفظ مساوٍ له أو ناقص عنه واف أو زائد لفائدة»(١) فهو يجعل للتعبير طرقاً ثلاثة لا يخرج عنها، ويضع لها وسيطاً يتعارفه الناس، فإذا حاد عنه الأسلوب بالنقص فهو الإيجاز، ولكنه يحكمه بالوفاء بالمعنى، وإذا حاد الأسلوب بالزيادة فهو الإطناب ويحكمه بالفائدة من هذه الزيادة.

أما صاحب الطراز فنجده يردّد فى حديثه عن الإيجاز مصطلح الإشارة؛ إذ يقول فى معرض حديثه عن إيجاز القصر : «ويقال له الإشارة أيضاً» (٢) لكنه حين يعرّفه يدل التعريف على أنّ معرّفه هو إيجاز القصر كما استقر

---

(١) القزوينى، الإيضاح، ص ٢٨١.

(٢) ابن حمزة العلوى، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، جـ٢، ص ٨٨.

لدى البلاغيين؛ إذ يرى أنه : «اندراج المعانى المتكاثرة تحت اللفظ القليل»(١).

وقد أعلى العلوى من شأن إيجاز القصَر حتى وسمه بأنه إيجاز البلاغة، فيقول: «وهذا القسم من الإيجاز له فى البلاغة موقع عظيم، دقيق المجرى، صعب المرتقى، لا يختص به من أهل الصناعة إلا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب قل المساعد»(٢).

ويسوق العلوى تقسيم ابن الأثير للإيجاز كما بيّنّا، ويمتدح فيه موقعه العظيم وشأنه الكبير فى الدرس البلاغى الذى يجعله يمثل مكانة عالية، ومنزلة عظمى.

أما السيوطى فإيجاز القصَر عنده هو «ما قد خلا من حذف شيء مما يؤدى به أصل المراد كمبتدأ أو خبر أو مضاف أو نحوها وذلك بأن يتيسر للمتكلم كلام لفظه قليل ومعناه كثير»(٣). ويضع السيوطى لإيجاز القصَر هذه المنزة العليا، وذلك الحسن الذى يكون السبب فيه أن إيجاز القصَر «يدل على التمكن فى الفصاحة ولهذا قال رسول الله ـ ﷺ ـ «أوتيتُ جوامعَ الكَلِم» (٤) . وقد روى عن ابن شهاب فى معنى حديث الشيخين «بعثت

(١) المصدر نفسه، جـ٢، ص ٨٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣) السيوطى، شرح عقود الجمان فى المعانى والبيان، المطبعة اليمنية، ١٣٠٦هـ، ص ٢٠٠.

(٤) السيوطى، الإتقان فى علوم القرآن، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٨٧، جـ٢، ص ١٥٠.

وانظر : معترك الأقران، تحقيق علي محمد البجاوى، دار الفكر العربى، ١٩٧٣، جـ١، ص٢٩٦.

وانظر : البرهان فى علوم القرآن، للزركشى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، ١٩٥٧، جـ١، ص ٢٢٠.

بجوامعَ الكلم» قوله : «بلغنى أن جوامع الكلم أن الله ـ تعالى ـ يجمع لكم الأمور الكثيرة التى كانت تكتب فى الكتب قبله فى الأمر الواحد والأمرين ونحو ذلك»(١)، وقد فهم صاحب خزانة الأدب هذا الحديث النبوىّ أنه الكلام الذى يجرى مجرى الأمثال والحكم والمواعظ، فهو عنده: «أن يأتى الشاعر ببيت مشتمل على حكمة أو وعظ أوغير ذلك من الحقائق التى تجرى مجرى الأمثال ويتمثل الناظم بحكمها أو وعظها أو بحالة تقتضى إجراء المثل»(٢). فجوامع الكلم التى أوتيها رسول الله ـ ﷺ ـ إذن هى اجتماع هذه المعانى الكثيرة فى ألفاظ قليلة مع حسن البيان والقدرة على الإيصال بأقرب طريق حتى يكون الكلام وجيزاً مختصراً.

أما المحدثون من البلاغيين فلا نجد بينهم كثير اختلاف فيما عرّف به البلاغيون المتقدمون إيجاز القِصَر، وحدّوه به؛ فهو عند الشيخ محمد البسيونى «تقليل اللفظ وتكثير المعنى بلا حذف»(٣) وقريب من هذا التعريف، تعريف الحملاوى(٤).

أما صاحب معجم المصطلحات البلاغية فيعرّف إيجاز القِصَر بأنه «تقليل الألفاظ وتكثير المعانى»(٥)، أو هو «أن يكون اللفظ ناقصاً عن أصل

---

(١) معترك الأقران، جـ١، ص ٢٩٧.

(٢) ابن حجة الحموى، خزانة الأدب وغاية الأرب، المطبعة الخيرية، ١٣٠٤هـ، ص ١١٧.

(٣) الشيخ محمد البسيونى، حسن الصنيع فى علم المعانى والبيان والبديع، مطبعة ديوان عموم المعارف، ١٨٨٠.

(٤) انظر: الحملاوى، زهر الربيع فى المعانى والبيان البديع، مطبعة هندية بالموسكى، الطبعة الثانية، ١٩١٥، ص ٧٨.

(٥) د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمى العراقى، ١٩٨٣، جـ١، ص ٣٦١.

المراد مع الوفاء به وإلا كان إخلالاً لا إيجازاً»(١)، وهو أيضاً «تحصيل المعنى الكثير باللفظ القليل»(٢).

ولم يكن المحدثون من البلاغيين ليتوقفوا عند دلالةالتعريف فحسب، وإنما أقروا كذلك ما وضعه البلاغيون من شروط للإيجاز، وذلك بحسن الدلالة وإيصال المعنى، وعدم الإخلال به، مع إفادة المعنى المتحدث عنه، وكون إفادة الكلام شرطاً لحسن الإيجاز «أمر قرره السابقون ولا يختلف فيه أحدٌ حتى لا يكون الكلام مخلا بالمعنى المقصود بسبب هذا الإيجاز»(٣).

ولهذه التعريفات وتلك الشروط التى وضعها البلاغيون ـ قديمهم ومحدثهم ـ لإيجاز القِصَر، فهو يعد «أعلى طبقات الفصاحة مكاناً وأسماها منزلة»(٤).

ومكانة إيجاز القِصَر فى علم المعانى وفى علوم البلاغة أمر قد تنبه إليه كثيرٌ من البلاغيين، وما كان ذلك إلا لعظم شأنه، وما يمثله من مكانة عليا فى طرق التعبير وفنون القول. حتى لنجد الجاحظ ـ وهو من أوائل من كتبوا فى البلاغة ـ «يخص الإيجاز بما تضمنت فيه العبارة القليلة الكثير من المعانى وهو معنى إيجاز القِصَر»(٥)، فالجاحظ إذاً هو الذى «أضاف إلى

(١) د. درويش الجندى، علم المعانى، دار نهضة مصر، ط٢، ١٩٦٢، ص ١٦٠.

(٢) د. أحمد النادى شعلة، علم المعانى، دار الطباعة المحمدية، ١٩٨٠.

(٣) د. عبد القادر حسين، أثر النحاة فى الدرس البلاغى، دار نهضة مصر، ١٩٧٥، ص٢٨٦-٢٨٧.

(٤) عبد القادر حسين، فن البلاغة، مطبعة الأمانة، ١٩٧٧، ص ١٩٥.

(٥) د. فوزى السيد عبد ربّه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ فى البيان والتبيين، دار التوفيق النموذجية، ١٩٨٣، ص ٢٥٧.

معارف سابقيه»[١] من النحاة كسيبويه وأبى عبيدة والفراء «ما عرف بإيجاز القِصَر، وإنْ لم يسمِّه»[٢].

إلا أن الجاحظ قد جعل رأيه فى الإيجاز كرأيه فى البيان عامة؛ إذ جعل البيان أن تكون الألفاظ والعبارات على قدر المعانى «وبناءً عليه يمكن القول بأن العبارة الموجزة التى تعطى معانى أكثر من ألفاظها بلاغة، وبقدر ما قلَّ اللفظ وزاد المعنى، بقدر ما ارتفعت نسبة القول فى مراتب البلاغة حتى تصل إلى درجة الإعجاز ممثلة فى عبارات القرآن الموجزة»[٣]. فقد أدرك الجاحظ قيمة إيجاز القِصَر فى الدرس البلاغى، إذ إنه «غربلة وتنقية ونخل وتصفية وتركيز، وذلك لا يتهيأ إلا بدوام النظر وطول العهد»[٤]، وتلك مزية تظهر للإيجاز على الإطناب، فهو «يزيد فى دلالة الكلام من طريق الإيحاء، ذلك أنه يترك على أطراف المعانى ظلالاً خفيفة يشتغل بها الذهن، ويعمل فيها الخيال حتى تبرز وتتلون وتتسع ثم تتشعب إلى معانٍ أخرى يتحملها اللفظ بالتفسير أو بالتأويل»[٥].

ولهذه الظلال التى تشغل الذهن، ويعمل فيها الخيال، وتلك المعانى الأخرى التى تتشعب عن المعنى الواحد بحيث يتحملها اللفظ تفسيراً أو تأويلاً. لهذا كله يعدّ الرمانى إيجاز القِصَر أدقّ من غيره ويرجع ذلك إلى

---

(١) د. عبد الفتاح لاشين، المعانى فى ضوء أساليب القرآن، دارالمعارف، ١٩٧٨، ص ٣٤٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٤٤.

(٣) د. محمد زغلول سلام، أثر القرآن فى تطور النقد العربى، دار المعارف، د.ت، الطبعة الثالثة، ص٩٤.

(٤) د. عبد الفتاح لاشين، المرجع السابق، ص ٣٤٤.

(٥) أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، ص ٩٩.

معرفة المواضع التي يصلح فيها والمواضع التي لا يصلح لها، فيقول: «وحينما تتأمل إيجاز القِصر تجد له طبيعة خاصة تجعله متميزًا»(١).

وهذا التميز الذي يقام عليه إيجاز القِصَر، وينبثق عنه يجعله في تلك المرتبة العليا؛ فهو «تطويع للمعنى الكثير وإلباسه بنية لفظية قليلة، وهذا جهد صعب لأنه يعني ضغط المعنى ضغطًا حاذقًا لا يضيع منه شيئًا ثم مد اللفظ القصير عليه وبسطه حتى يستولي على كل دقيقة في حاشية المعنى»(٢).

ولاشك في أن هذا الجهد الصعب الذي يحتاج إليه هذا النوع من الإيجاز جعله ذا موقع في البلاغة عظيم وأثر جليل «لا يرتقي إليه إلا من كانت له قدم راسخة في فن الحكمة والبيان»(٣).

ولعل من المهم في هذا المقام أن نسوق ما قد شاب مصطلح إيجاز القِصَر من اللبس عند بعض العلماء، فأحيانًا يساق المصطلح بفتح القاف وتسكين الصاد، وأحيانًا ـ وهذا هو الأغلب ـ بكسر القاف وفتح الصاد.

والقَصْر في اللغة : الحبس، «يقال قصرت اللِّقحة على فرس، إذا جعلت لبنها له لا لغيره»(٤)، قال تعالى: ﴿ حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾(٥) وأما معناه في الاصطلاح فهو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص،

---

(١) د. محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي، مطبعة المختار الإسلامي، ١٩٨٤، ص ٩٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٣) د. السيد هنداوي، لطائف المعاني في ضوء النظم القرآني، مطبعة الأمانة، ص ١٤٨.

(٤) علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، ١٩٨٥، (القصر ١١٣٩)، ص ٢٣٥.

(٥) سورة الرحمن، آية : ٧٢.

وذلك «كتخصيص المبتدأ بالخبر بطريق النفى فى قوله تعالى ﴿وَمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَــا إلاَّ مَتَاعُ الغُرُورِ﴾(١) وتخصيص الخبر بالمبتدأ مثل «ما شاعر إلا المتنبى»(٢) .

وللقَصْر مواقعه، كما أن له أقساماً ينقسم إليها بحسب الحقيقة والإضافة أو باعتبار طرفيه. وطرفاه هما المقصور والمقصور عليه، ففى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ﴾(٣) نجد ما يفيد أن «إمساك الطير فى جو السَّماء دون أن تسقط مقصوراً على الله لا يتعداه إلى غيره، فالمقصور هو هذا الإمساك والمقصور عليه هو الله عزَّ وجلَّ»(٤)، وأيضاً فى قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾(٥)، نجد أسلوب قَصْر، إذ «أفاد تخصيص الرسول بصفتى الإنذار والإبانة أى قصره عليهما بحيث لا يتعدَّاهما إلى غيرهما»(٦) .

وبالنظر إلى هاتين الآيتين ندرك أن «تخصيص الشىء بالشىء معناه إثبات المقصور للمقصور عليه ونفيه عن غيره، أى أن جملة القصَر تتميز بأنها تتضمن حكمين أحدهما مثبت والآخر منفى، فهى فى قوة جملتين»(٧) .

---

(١) سورة الحديد، آية : ٢٠.

(٢) د. أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، بغداد، ١٩٨٠، ص ١٧٦.

(٣) سورة النحل، آية : ٧٩.

(٤) د. السيد عبد الفتاح حجاب، من أسرار التركيب البلاغى ـ المكتبة التوفيقية، ١٩٧٧، ص ٧٧.

(٥) سورة الأعراف، آية : ١٨٤.

(٦) د. السيد عبد الفتاح حجاب، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٧) المرجع نفسه، ص ٧٧.

وربما كان هذان الحكمان اللذان تحتوى عليهما جملة القَصْر هما اللذان يجعلان ثمة علاقة بين الإيجاز وأسلوب القَصْر، إلا أنها علاقة عموم وخصوص، لا علاقة إحلال ـ إن صح هذا التعبير ـ، فلا يجوز أن يتسمى بها إيجاز القصَر. فإذا كانت جملة القَصْر فى قوة جملتين إحداهما مثبتة والأخرى منفية، فإن ذلك يدل على أن «بلاغة الإيجاز تظهر فيه بوضوح. أى أن الإيجاز يعد ضمن الأغراض التى يحققها هذا الأسلوب»(١).

وما دام الإيجاز معدوداً ضمن الأغراض التى يحققها أسلوب القَصْر ـ بوصفه مبحثاً من مباحث علم المعانى ـ فلا يكون ذلك مبرراً بأى حال أن يلتبس مصطلح القَصْر ـ بوصفه أسلوباً له خصائصه ودواعيه وأركانه ـ بإيجاز القِصَر. أما أن يكون لأحدهما بالآخر وشيجة فهذا ما لا نستطيع إنكاره.

ولعل ذلك اللبس قد وقع عند بعض المتأخرين، إذ يستعين السيوطى بما قاله الطيبى فى التبيان من أن الإيجاز الخالى من الحذف ثلاثة أقسام أولها: إيجاز القَصْر وهو ـ عنده ـ «أن يقصر اللفظ على معناه»(٢) وهذا ما عنيه صاحب الإيضاح فى تقسيمه الإيجاز قسمين، وسمى الأول منهما إيجاز القَصْر وهو ما ليس بحذف.

وقد يُقْصَرَ اللفظ على معناه ويسمى «مساواة» وليس «إيجازاً»، إلا أن مصطلح المساواة قد أخذ موقعاً خاصاً لدى البلاغيين وإن اختلفت تسميته، فهو «تقدير» عند ابن الأثير أى : «الذى يمكن التعبير عن معناه بمثل ألفاظه وفى عدّتها»(٣). وهذا التعريف هو ما ذهب إليه البلاغيون بعده

(١) المرجع نفسه، ص ٧٨.

(٢) السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٢٩٦.

(٣) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٣١٩.

بتسمية مُعَرَّفة باسم «المساواة»، وإن كان السيوطى قد عرَّف «إيجاز التقدير» الذى هو «المساواة» عينها بما يدخله ضمن مصطلح «الإيجاز»، وليس هذا فحسب، وإنما ألبسه بمصطلح آخر، ورد عند أسامة بن منقذ ـ كما تقدم ـ وهو مصطلح «التضييق»؛ فيرى السيوطى أن إيجاز التقدير «هو أن يقدر معنى زائداً على المنطوق ويسمى بالتضييق أيضاً لأنه نقص من الكلام ما صار لفظه أضيق من قدر معناه»[١]. ومصطلح «التضييق» قد حدَّه أسامة بن منقذ من قبل بقوله «أن يضيق اللفظ عن المعنى لكون المعنى أكثر من اللفظ»[٢] إلا أن هذا التذييل الأخير فى عبارة السيوطى يوحى بأنه يعنى بإيجاز التقدير إيجاز القِصَر، وقد أفرد للأخير ضرباً خاصاً أطلق عليه «الإيجاز الجامع»، وعرَّفه بقوله «هو أن يحتوى اللفظ على معانٍ متعددة»[٣]، وضرب له أمثلة تدل على أنه يعنى به إيجاز القِصَر بوصفه مصطلحاً استقر لدى البلاغيين للدلالة على مبحث بعينه.

وإذا كان البلاغيون قد اختلفوا فيما بينهم بصدد تحديد المصطلح ودفع ما يشوبه من اضطراب، فإنهم قد اتفقوا على تحديد قيمته، وإبراز قدره فى ميزان البلاغة، وذلك لأن «سبيل المتكلم الإفهام وبغية المتعلم الاستفهام فأخف الكلام على الناطق مؤونة وأسهله على السامع محملاً ما فُهِمَ عن ابتدائه مراد قائله وأبان قليله ووضح دليله، فقد وصفت العرب الإيجاز فقرَّظته وذكرت الاختصار ففضَّلته»[٤]. ولهذا المقام الذى يشغله إيجاز القِصَر فإنه

---

(١) السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٢٩٦.

(٢) أسامة بن منقذ، البديع فى نقد الشعر، ص ١٥٥.

(٣) السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٢٩٦.

(٤) ثعلب، قواعد الشعر، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجى، الحلبى، ١٩٤٨، ص ٦٨.

يحتـاج إلى «فطنة ووعى وسليـقـة دربة تعـرف كـيف نصطنع الأسلوب والإيحاء، واللفظ فيه يدل على معنى ويومئ بثانٍ وثالث»[١] حتى ليستطيع هذا المبحث أن يسهم إسهاماً كبيراً فى إبراز بلاغة القرآن الكريم «للوقوف على وجه إعجازه واستنباط دقائق تشريعاته»[٢]، فالنص القرآنى يعد معجزة الدهر فى هذا الصـدد. ولذلك نرى الثـعـالبى يقـول: «من أراد أن يتـعـرف جوامع الكلم ويتنبه إلى فضل الإعجاز والاختصار ويحيط ببلاغة الإيماء ويفطن لكفاية الإيجاز فليتدبر القرآن وليتأمل عُلُوَّه على سائر الكلام»[٣].

والمتعرض لأسلوب القرآن بالدراسة يلمح هذا المبحث جلياً فى سائر سوره إلا قليلاً، فمتى سار الباحث مهتدياً بملامح إيجاز القِصَر التى وضعها البلاغيون على مر العصور، وجد القرآن زاخراً به.

إلا إن هذه الملامح لم يكن لها ضابط محدد نستطيع الاهتداء به فى عمل إحصاء كامل لآى القرآن. ومن ثم كان لزاماً علينا ـ قبل أن نستنبط من آى القرآن ما عسى أن يكون داخلاً ضمن إيجاز القِصَر ـ أن نحاول وضع ضابط نهتدى به فى ذلك، غير مخلصى الأمر لحدس الباحث أو ذوقه، هذا الذوق وذلك الحدس اللذان اعتمد عليهما البلاغيون فى هذا المبحث بخاصة.

إن محاولة وضع ضابط لإيجاز القِصَر فى القرآن الكريم ليس بالشىء المحال، ولا بالصعب الذى لا ينال بحيث يبتعد عنه الدارس، ويسير ـ كما

(١) د. محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغى، ص ٩٣.

(٢) د. عبد العزيز عبد المعطى، تاريخ نشأة علوم البلاغة، دار الطباعة المحمدية، ١٩٧٨، ص ١٣.

(٣) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، شرح إسكندر آصاف، المطبعة العمومية بمصر، ١٨٩٧، ص ١٠.

سار السابقون ـ وفق قواعد مائجة، مضطربة، تأخذ الباحث بالحدس والتخمين أكثر مما تأخذه بالقاعدة والتقنين.

ولا ينبغي بأي حال أن يتوقف البحث البلاغي تجاه تلك النماذج المكررة لإيجاز القِصَر، حتى يجمد عند هذا الحد ولا يتعداه إلى نماذج جديدة قد تكتشف لأول مرة في ذلك النص المعجز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والناظر في تلك الشواهد التي ساقها البلاغيون يجد ملمحاً أساسياً يجمعها ويكاد يقننها ـ وإن لم يكن مقصوداً ـ حتى يصل بنا إلى ذلك الضابط الذي نسعى لإيجاده، ونحاول وضعه لهذا المبحث حتى يكون ضمن قواعد تلك المباحث الأخرى التي يحتويها علم المعاني بخاصة وعلم البلاغة بوجه عام.

ولاشك في أن شواهد البلاغيين على إيجاز القِصَر في القرآن الكريم تنبع جميعاً عن هذه التعريفات التي عرّفوا بها ذلك النوع من الإيجاز. وهي ـ وإن اختلفت ـ تصب جميعها في مصب واحد، وهو أن إيجاز القِصَر ما كان بلفظٍ قليل ليدل على معانٍ كثيرة.

ومن ثم فقد وضّحت هذه الشواهد أن الفيصل في وصف العبارة بأنها تحتوي على إيجاز قِصَر هو أنها تدل بألفاظها القليلة على معانٍ كثيرة، تتعدى ما يمكن أن تؤديه ظواهر ما تحمله الألفاظ المستعملة في العبارة التي توصف بأن بها إيجاز قِصَر. بل تتعدّى أيضاً ظاهر تفسيرها وشرحها إلى ما فوق التفسير والشرح ـ إن صح هذا القول ـ بشيء من التدبر والغوص في دلالات الألفاظ وما تصير إليه.

ومن ثمَّ يمكن القول بأن ضابط إيجاز القِصَر هو أنَّ العبارة أو الآية التي توصف بهذا الوصف تدل دلالات تكاد تكون متوالدة غير جامدة عن ما يحتمله شرح الآية فحسب، وإلا لكانت كل آية من آيات القرآن ـ بلا استثناء ـ يمكن أن تدخل ضمن إيجاز القِصَر لو أننا حملنا ذلك على عنصر الشرح والتفسير فحسب؛ إذ إن الشرح لابد أن يؤدَّى بألفاظ تفوق ألفاظ المشروح، وكذلك التفسير بطبيعة الحال يحتاج إلى إطالة وبيان، ذلك البيان وتلك الإطالة اللّذان لا نستطيع أن نأخذهما دليلا على سعة المعنى، فندخل الأسلوب عن طريقهما ضمن إيجاز القِصَر، أو أن نقيس بكِبَر حجمهما ـ الإطالة والبيان ـ صغر حجم الألفاظ المستخدمة في الأصل.

ولنضرب مثالا لذلك حتى ندرك قيمة هذا التوالد في الآيات التي يمكن أن تدخل ضمن إيجاز القِصَر، وعدم توقُّف وصف الآية بذلك عند حدود الشرح والتفسير. فقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ الذي ورد في القرآن كثيراً، نجد ظاهر تفسير هذه الأمر، بل أقصى ما نستطيع أن نفهمه من هذين اللفظين أنهما أمر من الله ـ سبحانه ـ بأن يتخذ العبد تقاة من غضب ربِّه وعذابه، وذلك لا يكون إلا بأن يتبع العبد أوامر ربِّه وينتهي عمَّا نُهِيَ عنه، فذلك شرحٌ يجب أن يؤدَّى بألفاظ كثيرة. إلا أنَّ الآية المشروحة لا يمكن أن يكون بها إيجاز قِصَر، لأن هذا الشرح ـ وإن طال ـ إنما تدل عليه ظواهر الألفاظ وتوحي به(١).

أما قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾(٢) فلا تحتمل ظواهر الألفاظ فيه

---

(١) وإن كان صاحب «إعراب القرآن وبيانه» قد عدَّ الآية من إيجاز القِصَر، وليس الأمر كذلك.

(٢) سورة البقرة، آية : ٢.

المعنى الجليل الذى تنطوى الآية عليه؛ إذ تعنى «هدى للضالين الصائرين إلى التقوى ومعنى الضلال لا تبينه الآية شرحاً أو تفسيراً وإنما احتاج استنباطه إلى شىء من الغوص ـ إن صح التعبير ـ فى دلالات الألفاظ وما تؤول إليه، إذ «لو جىء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل: هدًى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال، فاختصر الكلام»(١)، وقد حسّن الإيجاز تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه(٢).

فالضابط إذاً هو أن تدل العبارة أو الآية التى تدخل ضمن إيجاز القِصَر على دلالات متوالدة لا تتضمنها ظواهر الألفاظ.

وربما كان هذا التوالد هو ما نلمحه فى امتداح هذا النوع من الإيجاز عند أحد الباحثين؛ إذ يقول «احتاج هذا الأسلوب إلى فطنة ووعى وسليقة دربة تعرف كيف نصطنع الأسلوب والإيحاء واللفظ فيه يدل على معنى ثانٍ وثالث»(٣)

وهذا المعنى الثانى أو الثالث هو ما يمكن التعبير عنه ـ كما سلف ـ بلفظ التوالد، الذى قد لا يتأتّى لنا عن طريق الشرح والتفسير فحسب، وإنما يحتاج ـ بالإضافة إلى ذلك ـ طول تدبّر وإعمال فكر وغوصاً داخل العبارة القرآنية.

أما إيجاز الحذف فيعد قسيم إيجاز القِصَر فى نوعى الإيجاز اللذين

---

(١) د. منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف، ١٩٧٦، ص ١٦٦١٦٧.

(٢) انظر: القزوينى، الإيضاح، ص ٢٨٨؛ السكّاكى، مفتاح العلوم، ص ١٥٠؛ السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٢٩٦.

(٣) د. محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغى، ص ٩٣.

ينقسم إليهما . وقد امتدح الشعراء ذلك الأسلوب، وجعلوه سبباً لوصف الكلام بالدقة، وحذف الفضل، ومن ذلك قول أبى دؤاد بن حريز الإيادى:

يَرْمُونَ بالخُطَبِ الطِّوَالِ وتَارَةً ∴ وَحْيَ المَلاحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ

ويعلق الجاحظ على هذا البيت قائلا: «فمدح كما ترى الإطالة فى موضعها والحذف فى موضعه»(١).

وامتداح الحذف فى موضعه أمرٌ قد قرره السابقون من النحاة واللغويين، والبلاغيين أيضاً، وكانت العرب تستعمل الحذف «للإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالماً بمرادها فيه»(٢)، وقد أقرَّ ذلك سيبويه فى كتابه، وكان الخليل بن أحمد يلاحظ خفة الكلام الذى ينشأ عن الحذف، ويرى أن تلك الخفة يجب أن نلتزمها «مادام ذلك لا يؤدى إلى لبس المعنى فى ذهن السامع وكان المخاطب يعلم ما حُذِف من الكلام»(٣).

وكان الشريف الرضى يرى البلاغة فى الحذف، ذلك الحذف الذى يفضله سائر العرب، فهو فى كلامهم كثير لحُبِّ الاستخفاف(٤) وتارة

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ١، ص ١٥٥، وقد روى أسامة بن منقذ البيت نفسه هكذا:

يَرْمُونَ بالخُطَبِ الطِّوَالِ وتَارَةً ∴ يُومُونَ مِثْلَ تَلاحُظِ الرُّقَبَاءِ

(٢) ابن وهب، البرهان فى وجوه البيان، تحقيق: حفنى شرف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ص٦٩.

(٣) د. عبد القادر حسين، أثر النحاة فى الدرس البلاغى، ص ٥٦.

(٤) انظر: ابن رشيق، العمدة، ٢٥٤/١.

للضرورة، لأن «النفس تذهب فيه كل مذهب»[١]، ورُبَّ حذف «هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد»[٢].

ولذلك عدَّ عبد القاهر هذا الباب ـ باب الحذف ـ من الأبواب التى تحتوى على البلاغة وحسن البيان، فهو عنده «باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ماتكون بياناً إذا لم تبِن، وهذه جملة قد تنكرها حتى تُخْبَر وتدفعها حتى تنظر»[٣].

ولم يكن عبد القاهر وحده هو الذى وضع الحذف فى هذه المرتبة العليا، والمقام الأسمى ـ وهذا حقه ـ ، وإنما قدّم له ضياء الدين بن الأثير بقوله: «وهذا نوع من الكلام شريف لا يتعلق به إلا فرسان البلاغة، من سبق إلى غايتها وما صلّى، وضرب فى أعلى درجاتها بالقدح المُعلّى، وذلك لعلو مكانه، وتعذر إمكانه»[٤].

ويتضح من امتداح علماء البلاغة للحذف أنهم كانوا يفضّلونه على سائر الكلام، إذا كان المخاطَب عالمًا بالمحذوف. وهذا التفضيل عندهم يرجع

---

(١) ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٤٦، وانظر: د. فتحى أحمد عامر، بلاغة القرآن بين الفنّ والتاريخ، دار النهضة العربية، ١٩٧٤، ص ٨٨.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٥١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٦، وقد أورد د. عبد العزيز عتيق ـ «علم المعانى»، ص ١٩٥ ـ هذه العبارة بنصها، ونسبها إلى ابن الأثير.

(٤) المثل السائر، جـ٢، ص ٢٥٥.

إلى أن النفس تتلقى الكلام الذى صار فيه الحذف، فتذهب فيه كل مذهب، أو لأنه يحتاج إليه طلباً للاستخفاف، بالإضافة إلى أن الإبهام الذى يحتويه الحذف يدفع بالأسلوب إلى التفخيم تارة، والتلذذ باستنباط المحذوف تارة أخرى.

ومن فوائد الحذف كذلك ـ كما يرى الزركشى ـ : «طلب الإيجاز والاختصار وتحصيل المعنى الكثير فى اللفظ القليل»(١). وقد جعل علماء البلاغة لإيجاز الحذف أسباباً يُلجأ إليه من أجلها، تتلخص فى : الاحتراز عن العبث والتعظيم والتخفيف ورعاية الفاصلة وصيانة المحذوف عن ذكره، وكذلك صيانة اللسان عن ذكر المحذوف، وشهرة المحذوف بحيث يكون ذكره وعدمه سواء.

واشترطوا للحذف شرطاً يؤدَّى من خلاله، ولا تتوفر له هذه المكانة إلا باستيفائه، وهو أن تكون فى المذكور دلالة على المحذوف إذا كان المحذوف عمدة، «أما إذا كان فضلة فلا يشترط لحذفه دليل»(٢)، فإذا أشكل المعنى بذلك الحذف فهو من الحذف القبيح الذى ينقلب الغرض فيه إلى ضده وعكس المراد منه، وهو ما يعرف عند علماء البلاغة بالإخلال، وهو «أن يترك من اللفظ ما به يتم المعنى»(٣).

وقد قسَّمَ ابن الأثير الإيجاز قسمين، وأعلى من شأن إيجاز القِصَر، أما

---

(١) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص ١٠٥.

(٢) المصدر نفسه، جـ٣، ص ١١٣، وقد عقد ابن جنى، (الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.، جـ١، ص ٢٨٤) باباً أطلق عليه «باب فى أن المحذوف إذا دلّت عليه الدلالة كان فى حكم الملفوظ به، إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه».

(٣) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٢٠٤.

إيجاز الحذف ـ عنده ـ فليس له هذه المكانة، لا لشيء إلا لأنه «يُتنبه له من غير كبير كلفة فى استخراجه لمكان المحذوف منه»[١]، وليس ذلك يصح فى كل موضع، وإنما يكون من الحذف كذلك ما يحتاج فى معرفته إلى دربة وخليقة وملكة، بل يحتاج كذلك إلى تعقل الأسلوب، والغوص فى العبارة لاستخراج المحذوف الذى لا يتنبه إليه إلا كداً ونصبا.

ويكفى للتدليل على ذلك أن نتناول قوله تعالى ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فيه﴾[٢] ولم يكن لوم هؤلاء النسوة لامرأة العزيز لوماً لها فى يوسف، وإنما كان فى حبها يوسف وشغفها به.

فتقدير المضاف المحذوف فى الآية يحتاج إلى تدقيق ودربة. ويوسف ـ عليه السلام ـ لم يكن طرفاً للوم، إنما كان اللوم لحبها يوسف، ويؤكد ذلك قوله تعالى فى الآية قبلها: ﴿وقالَ نِسْوَةٌ فِى الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٣]. ثم يعود ابن الأثير بعد ذلك إلى ما يدفع إنقاصه لإيجاز الحذف، ويستشهد فى حديثه عن قيمته بعبارة عبد القاهر، التى يوردها بنصها كاملة، ويشير إلى ضرورة وجود دليل يدل على المحذوف، ذلك الدليل الذى حاول عبد العزيز بن عبد السلام تفصيله، إذ قال إنه منه ما يدل العقل فيه على الحذف، ومنه ما يدل الواقع على حذفه، ومنه ما تدل العادة على حذفه، وغير هذا[٤].

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٦٤.

(٢) سورة يوسف، آية : ٣٢.

(٣) سورة يوسف، آية : ٣٠.

(٤) انظر : عبد العزيز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز، المطبعة العامرة، د.ت، ص ٣.

ويزداد التفصيل عند السيوطى؛ إذ نجده يشترط للحذف ثمانية شروط لا يتم إلا بها، ويضرب لها أمثلة وشواهد من القرآن ومن غيره. وتلك الشروط هى : وجود الدليل على المحذوف، وهذا الدليل «إما أن يكون الحال أو العقل أو العادة أو التصريح به فى موضع آخر. وكذلك أن لا يكون المحذوف كالجزء، وألا يكون مؤكداً لدفع التناقض، وألا يكون اختصاراً لمختصر، وألا يكون عاملا ضعيفاً، وألا يكون عوضاً عن شيء، وألا يؤدى الحذف إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوى[1].

وحين يستعمل الحذف فى الكلام للعدول به عن مساره الطبيعى الذى ينبغى أن يكون عليه، يكون بذلك مؤدّى عن «الحاجة الفنية للمعبر فى استخدام هذا النسق من الأداء بحيث يكون العدول عنه إفساداً له»[2]، وليس كما زعم صاحب «فلسفة البلاغة» بأنه «لا يمكن ـ فنياً ـ حصر مواضع هذا الحذف لأنها ليست تقعيداً منطقياً مقنناً. وإنما هى مواقف فنية ندركها من الموقف كله»[3] فلن يتم هذا الإدراك الفنى إلا بوجود تقعيد لهذه المواقف يبعث على استشفافها وتلمس مواضعها، وأيّاً كان الفنان فلابد له من قواعد تحكمه وتقعيدات يهتدى بها.

ويعد الحذف من العلاقة التركيبية بين أجزاء الكلام وهى علاقة «يجب أن تفهم فى ضوء مجموعة العلاقات الأخرى وخاصة العلاقة المقابلة وهى الذكر، وليس من المحتم أن تكون سياقات الذكر عكس سياقات الحذف

---

(١) انظر: السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٣١١ وما بعدها.

(٢) د. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤، ص ٢٣٥.

(٣) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطوير، منشأة المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٨، ص٨١.

بل إنهما قد يتواردان فى سياق واحد ما دام هذا السياق فى حاجة إلى أى منهما»[١] ولن تظهر إبداعات الحذف فى ثنايا التركيب إلا بوضع الذكر فى الاعتبار، أو بمقارنة سياق الحذف بعد حذف شريحة من الكلام بسياق الذكر حين نضع هذه الشريحة مكانه.

وكما تعرّض القدماء والمحدثون لمصطلح الإيجاز، فقد تعرض له الباحثون فى الأسلوب والأسلوبية أيضاً، وشغلوا به ضمن اهتماماتهم بقضايا السياق وتركيب الجملة، وبيانهم للعلاقة بين اللفظ والمعنى؛ إذ يقول محمد عابد الجابرى: «إنَّ أول ما يلفت الانتباه فى الدراسات والأبحاث البيانية سواء فى اللغة أو النحو، أو الفقه أو الكلامْ، أو البلاغة أو النقد الأدبى هو ميلها العام والواضح إلى النظر إلى اللفظ والمعنى»[٢].

ولم ينفصل اللفظ عن المعنى فى دراسة الإيجاز وإنما العلاقة بينهما واضحة كامنة فيما يعكسه اللفظ من معنى داخل السياق وما تعكسه الألفاظ مجتمعة، وعلى قدر سعة المعنى مع ضيق اللفظ يتحدد حجم الإيجاز فى الجملة أو العبارة، فيكون إيجاز قصر إذا كانت العلاقة بينهما قائمة على الطول والقِصَر، أى طول المعنى وقِصر اللفظ ويكون إيجاز حذف إذا جمعت بينهما علاقة الذكر والحذف، فإذا ما نظرنا إلى المجال الشعرى نجد للشاعر مهمة أساسية فى تعامله مع المعنى من خلال اللفظ، يحدّدها أحد الباحثين بأنها: «التعامل مع المواد المحدودة للانطلاق من خلالها إلى اللا محدود،

---

(١) محمد عابد الجابرى، البلاغة والأسلوبية، ص ٢٤٢.

(٢) مقال بعنوان «اللفظ والمعنى فى البيان العربى» بمجلة فصول، المجلد السادس، العدد الأول، ديسمبر ١٩٨٥، ص ٢١.

ولذلك فإن القصيدة الشعرية تشكل باباً واسعاً منفتحاً على العالم والإنسان في كل الأبعاد والأعماق الممكنة. وبناءً على هذا فإن العملية الشعرية الإبداعية تغير من طبائع الأشياء الداخلة في القصيدة. فالكلمة يمكن أن تكون علاقة Realation أو عملية Process كما وصفها إمبسون، والمعنى حدثاً كما قال شورت، والعمل الشعرى كله علاقات صورية، كما قال هربرت ريد. إحداث العلاقات المتنوعة هو السمة المميزة لعملية التركيب الشعرى التى ينشغل فيها الشاعر وهو يشكل المعنى فى القصيدة»[1]، ويؤيد ذلك أيضاً ما يراه بعض الباحثين بشأن هذه العلاقات المتنوعة لعملية التركيب الشعرى؛ إذ يقول: «إن كل ما يفعله الشاعر ـ أو المتكلم ـ فى ألفاظ اللغة، هو أن يقيم بينها علاقات يتوخّى فيها معانى النحو. وليست معانى النحو التى يتحدث عنها عبد القاهر هى «القوانين المعيارية» التى يتحتم أن تتحقق فى أى كلام لكى يكون كلاماً، ولكنها المعانى التى تحدث الفروق بين أسلوب وأسلوب، وبين نظم ونظم»[2]. ثم يمضى فى مقاله مبيناً مزية الكلام بأنها علم الشاعر بالفروق التى تحدثها المعانى النحوية، والقدرة على توظيف ذلك العلم ليكون دالا مؤثراً. فالشاعر إذن يسعى من خلال صوره وأنماطه الشعرية إلى الانطلاق الذى يتخذ له سبيلا أساسياً وهو الإيجاز بالإتيان بتلك الألفاظ التى تحمل معانى كثيرة معتمداً فى ذلك على التكثيف ولا سيما فى إيجاز القِصر الذى لا يتم إلا بحذف أحد أجزاء

---

(١) عبد القادر الرباعى، مقال بعنوان «تشكيل المعنى الشعرى ونماذج من القديم»، مجلة فصول، م٤، ع٢، مارس ١٩٨٤، ص ٥٥.

(٢) د. نصر أبو زيد، مقال بعنوان «مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجانى ـ قراءة فى ضوء الأسلوبية»، مجلة فصول، م٥، ع١، ديسمبر، ١٩٨٤، ص.

الكلام أو أحد متممات الجملة، فيؤدى هذا التكثيف إلى استيعاب المعنى والإحساس بالنشوة لدى السامع، إلى جانب تحقيق التوسع فى الدلالة الإيحائية، وهو بعد نفسى مهم، يبينه أحد الباحثين المحدثين بقوله : «ويتمثل فى فتح باب التخيل والاحتمال على مصراعيه أمام المتلقى ليفيد منه بحسب خبرته، ويتخيل من الصور والمعانى بحسب ما يمكن أن يوحى به النص وينسجم معه، فيتسع فى تصور الدلالة الإيحائية اتساعاً لا يمكن للشاعر أو الكاتب أن يحدثه فى نفس المتلقى لو لم يعمد إلى مثل هذا الأسلوب من الكلام»[(١)]، فالتوسع فى الدلالة الإيحائية إذن من الأغراض التى يسعى الإيجاز إلى تحقيقها فى النص الأدبى الذى يعد مظهراً للقول الذى يتولد عن اختيار وسائل تعبيرية معينة تحددها أغراض بعينها لدى المتكلم أو الكاتب[(٢)]؛ إذ نجد الاهتمام بالتكثيف فى النص الأدبى فيما يسوقه الأستاذ الدكتور رجاء عيد فى قوله: «وثمة اهتمام بالبناء الدرامى واستخدام التركيز الزاخر بتفجير علاقات داخلية فى نسيج الصبغة اللغوية حيث لم تعد التجربة الشعرية تتبع خطاً مقنناً، بل إننا قد نجد النظام داخل الفوضى وما قد نظنه شتاتاً نستطيع أن ندرك فى هذا الشتات تداخل العلاقات التى تجمع التباين بالتماثل»[(٣)]. ونلمح مظهر الإيجاز فى بعض هذه الدراسات الحديثة فيما يطلق عليه «البنية الكبرى»، التى تعد ـ فى الجملة ـ تلخيصاً لبعض التفاصيل بحيث لا تحمل البنية الكبرى سوى ما يفيد فى عملية التوصيل، وتبقى البنيات

---

(١) د. مجيد عبد المجيد ناجى، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٤، ص ١٢٩.

(٢) انظر : د. صلاح فضل، علم الأسلوب ـ مبادئه وإجراءاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ط٢، ص ٩٦.

(٣) د. رجاء عيد، دراسة فى لغة الشعر، رؤية نقدية، منشأة المعارف، ١٩٧٩، ص ٧.

الصغرى التى تشكل فى مجملها هذه البنية الكبرى التى يتكون بها معنى العبارة أو الجملة المراد التعبير عنها[١]. ولم تتوقف طبيعة الإيجاز عند حدود الاستخدام الحقيقى فى العلاقة بين البنيتين الكبرى والصغرى، أو العلاقة بين اللفظ والمعنى وأغراض المتكلم فحسب وإنما يتعدّى ذلك الاستخدام إلى التعبير المجازى الذى يعكس صور الإيجاز عن طريق التخيل، الذى يؤدى ذلك الانحراف المسلم به فى الأسلوب الأدبى، فالصورة المجازية سواء أكانت عن طريق التشبيه أم الاستعارة أم الكناية أم المجاز ترتبط ارتباطاً وثيقاً من جهة بنيتها وتركيبها بالإيجاز، فاللغة العربية تساعد على ذلك، لأن لغة العرب ـ كما يقول چورچى زيدان ـ «تساعدهم عليه وقد تعودوه وألفوه، ومنه فى القرآن والحديث والأمثال وكتب الفقه والشرع والأدب أمثلة كثيرة، ومن هذا القبيل استعمال المجاز والكناية وسائر أساليب البديع، فإنها فى العربية أرقى مما فى سواها لأنها لغة شعرية كثيرة الكنايات والإشارات يسهل فيها التعمية والإلغاز»[٢]. فإذا كان المجاز من طبيعة اللغة، وهو يعكس ألوان الإيجاز ضمن الصورة الفنية التى يرسمها، فإن اللغة كذلك تختلف مقامات الإيصال بها بين إيجاز وإطناب، وهو ما حدّه البلاغيون القدامى بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، فجعلوا من مقامات الإيجاز المكاتبات والمخاطبات والأشعار، كما جعلوا الخطب والكتب التى تخاطب عوامّ الناس من مقامات الإطناب، ولكلٍ منهما بلاغته، يقول محمد عابد الجابرى: «فلمقام التوكيد مقال، أى نوع خاص من التركيب، ولمقام مجرد الإخبار مقال... وهكذا. ومقامات الكلام كثيرة متفاوتة، فإلى جانب مقام الشكر، ومقام الشكاية،

---

(١) انظر: أنور المرتجى: سيميائية النص الأدبى، طبعة أفريقيا الشرق، ١٩٨٧، ص ٩٢ وما بعدها.

(١) چورچى زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، جـ١، دار الهلال، د.ت، ص ٤٤.

ومقام التهنئة، ومقام المدح، ومقام الذمّ، ومقام الترغيب، ومقام الترهيب، ومقام الجدّ، ومقام الهزل... إلخ، هناك مقام الكلام الذى يأتى «ابتداءً»، أى قصد الإخبار فقط، ومقام الكلام الذى يأتى جواباً على استخبار، أو رداً لإنكار، أو جواباً لسؤال، ثم هناك مقام الكلام مع الذكى، وهو غير مقام الكلام مع غيره؛ إذ قد يكفى «الإيجاز» مع الأول فى حين يحتاج الثانى إلى «الإطناب» [1]، و«مقتضى الحال» فى بلاغتنا القديمة هو ما يسمى فى علم الأسلوب باسم «سياق الموقف» إلا أن مناطق التباين بين المصطلحين ـ كما يراه د. تمام حسان ـ «هو فرق ما بين السكون والحركة أو بين المعيار والتطبيق أو بين النمط السلوكى والسلوك نفسه. فإذا قال البلاغيون «مقتضى الحال» فالمعنى هو ما يتطلبه أحد الأنماط النوعية للمواقف من رعاية فى الكلام، وهكذا يمكن للمرء أن يفكر فى «أنواع» من المواقف لكل منها مطالب أسلوبية معينة» [2]، وبذلك يكون الدرس البلاغى الحديث ـ كما كان الدرس القديم ـ قد اهتم كل منهما بدراسة الإيجاز وبيئته وكيفيته وعلاقته بالأشكال المجازية فى التعبير، وكذلك ما عسى أن يكون من علاقة بين فهم القدماء للمصطلح وفهم المحدثين له. وقد أسهم ذلك كله فى وضع البساط النظرى ـ إن صح التعبير ـ الذى نعتمد عليه فى الناحية التطبيقية من البحث.

---

(١) محمد عابد الجابرى، مقال بعنوان «اللفظ والمعنى فى البيان العربى» بمجلة فصول، المجلد السادس، العدد الأول، ديسمبر ١٩٨٥، ص ٤٧.

(٢) مقال بعنوان «المصطلح البلاغى القديم فى ضوء البلاغة الحديثة، مجلة فصول، المجلد السابع، العدد الثالث والرابع، سبتمبر ١٩٨٧، ص ٢٩

الباب الأول

الإيجاز في الشعر والنثر

الفصل الأول

الإِيجَـــازُ فِي الشِّــعْر

نقصد بهذا الفصل إلقاء الضوء على ظاهرة الإيجاز فى الشعر العربى عبر العصور من خلال نماذج شعرية تكون بمثابة شواهد على وجود الإيجاز عند الشعراء، بوصفه ظاهرة فنية واضحة لها شواهدها فى القرآن الكريم، وهو ما نتعرض له فى الباب الثانى.

وقد عَرَفَ العرب الإيجاز منذ أقدم العصور وجعلوه غاية لهم فى أشعارهم، يسعون إليها ويطلبونها، كما جعلوه وسيلة للرقى بفنهم الشعرى إلى مرتبة الإلماح التى لا تملّها الأسماع ولا تنفر منها الأذواق.

وكما جعلوه وسيلة وغاية لهم، فقد جعله النقاد أيضاً مقياساً أساسياً يقيسون به هذا الفن الشعرى، فيستملحون جيِّده وموجزه، ويمجُّون رديئه ومسهبه؛ فقد سألَتْ بنت الحُطيْئَة أباها: ما بال قصارك أكثر من طوالك. فقال: لأنها فى الآذان أولج وبالأفواه أعلق. وقيل لابن حازم ألا تطيل القصائد. فقال(١):

أَبَى لى أن أُطيلَ الشِّعْرَ قَصْدِى .·. إِلَى المَعْنَى وعِلْمِى بالصَّوابِ
وإِيجَازِى بمقْتصرٍ قَرِيبٍ .·. حذَفْتُ به الفُضُولَ من الجوابِ
فأبعثُهنَّ أَرْبَعَةً وستاً .·. مُثَقَّفَةً بألفاظ عذَابِ
خَوالِدُ ما حَدَا ليلٌ نَهَاراً .·. وما حَسُن الصِّبَا بأَخِى الشَّبَابِ
وهنَّ إذا وَسَمْتُ بهنَّ قوماً .·. كأطْوَاقِ الحَمَائم فى الرِّقَابِ
وكنَّ إذا أَقَمْتُ مُسَافِرَاتٍ .·. تَهَادَاها الرُّواةُ مع الرِّكَابِ

والإيجاز بإجماع علماء البلاغة ـ قدمائهم ومحدثيهم كما قدمنا،

(١) أبو هلال العسكرى، الصناعتين، دار الفكر العربى، ط٢، ١٩٧١، ص ١٨٠.

ينقسم قسمين: إيجاز قِصَر، وإيجاز حذف، فإيجاز القِصَر ـ عندهم ـ هو التعبير باللفظ القليل عن معانٍ كثيرة بغير حذف، أما إيجاز الحذف فيكون باحتواء المعنى الكثير فى لفظ قليل بحذف حرف أو كلمة أو جملة أو أكثر من جملة.

وسوف نتتبّع فيما يلى ذلك الإيجاز عبر العصور الأدبية منذ الجاهلية وحتى العصر الحديث من خلال نماذج شعرية، مع بيان دلالاتها البلاغية.

أولا ـ العصر الجاهلى

(أ) إيجاز القِصَر:

استعمل الشعراء الجاهليون هذا النوع من الإيجاز فى أشعارهم، حيث نجد أبياتاً ضمن قصائدهم ومطوّلاتهم ذات ألفاظ قليلة، لكنها تحوى معانى كثيرة قد تستغرق أضعاف ألفاظها التى عُبِّرَ عنها بها.

فقد كان الجاهليون حريصين على الإيجاز فى أشعارهم فيأنسون كما يرى أحد الباحثين ـ إلى طبيعتهم فى الاقتصار «ويشيرون إلى المعنى إشارة معبرة موحية تغنى عن الكلام الطويل والسرد المملول»[(١)]، حتى صار الإيجاز عندهم فضيلة يطلبونها، ويتفاخرون بها. حتى إذا سئل النابغة : لِمَ لا تطيل القصائد كما أطال صاحبك ابن حجر قال: من انتحَل انتقَر. وقيل لبعضهم ما لك لا تزيد على أربعة واثنين؟ قال: «هن بالقلوب أوقع وإلى الحفظ أسرع وبالألسن أعلق وللمعانى أجمع وصاحبها أبلغ وأوجز»[(٢)].

واشتهر العرب بالإيجاز والفصاحة والبلاغة وذلاقة اللسان، فقد ذكر القرآن الكريم خلابة ألسنتهم واستمالتهم الاستماع بحسن منطقهم. قال: ﴿وإنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِم﴾[(٣)] وقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَيَاةِ الدُّنيَا﴾[(٤)]، ولم يكن غرضنا فى هذا الفصل أن نستعرض كثيراً من التعريفات والتفصيلات، وإنما أردنا أن نقترب من النماذج التطبيقية لهذا الإيجاز حتى نتبين قيمتها البلاغية.

---

(١) انظر : د. عبد القادر حسين، فن البلاغة، مطبعة الأمانة، ١٩٧٧، ص ٩.

(٢) أبو هلال العسكرى، الصناعتين، ص ١٦٧-١٦٨.

(٣) سورة المنافقون، آية : ٤.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٠٤.

ومن ذلك ما نجده فى شعر امرئ القيس، الذى فضله أهل البصرة على سائر شعرائهم، ووضعه ابن سلام الجمحى فى أول الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية.

ولم يكن ذلك التفضيل لامرئ القيس إلا لأنه سبق العرب إلى أشياء ابتدعها واتبعته فيها الشعراء، منها ـ كما يرى ابن سلام ـ : «استيقاف صحبه والبكاء على الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وشبه النساء بالظباء والبيض وشبه الخيل بالعقبان والعصى وقيد الأوابد وأجاد التشبيه، وفصل بين النسيب وبين المعنى»(١) وهذه الصور التعبيرية التى ابتكرها إنما هى تكثيف لمعانٍ كثيرة، حتى إننا نجده فى إحساسه بالطبيعة «يكشف عن رغبته فى تجسيد عناصرها على مستويين: عام شامل، وخاص دقيق وفى المستوى الأول يرى الشاعر العالم رؤية عامة تتلاقى فيها عناصر الطبيعة مجملة وتتداخل وتتشابك كشريط خلاب يبهرك ألوانه وأشكاله. وفى المستوى الثانى تدقق حدقة الشاعر الحسية النظر إلى جزئيات هذه الصور التى يقدمها حتى لنكاد نرى تفصيلات دقيقة للصورة لا يراها إلا المتأمل المدقق»(٢). ومما يعكس لنا هذه النظرة المدققة التى تنفذ إلى جزئيات الصورة، أبياته التى قالها بعد أن قتلت أباه بنو أسد، وكان قد استعان ببكر وتغلب عليهم، فأنذرهم بذلك علباء بن الحارث، فانضمت بنو أسد إلى بنى كنانة، فلما كان الليل رحلوا فوضعت تغلب السلاح فى بنى كنانة يحسبونهم بنى أسد، فلما علم امرؤ القيس ذلك قال:

---

(١) ابن سلام الجمحى، طبقات فحول الشعراء، مطبعة المدنى، شرح محمود شاكر، ١٩٧٤، جـ١، ص ٥٢-٥٣.

(٢) د. عفت الشرقاوى، دروس ونصوص فى قضايا الأدب الجاهلى، دار النهضة، بيروت، ١٩٧٩، ص ٢٠٣.

وَقَاهُمْ جَدهم ببَنِي أَبيـــهم ∴ وبالأشقَيْن مـا كـانَ العقَابُ
وأفلتــهنَّ عِلبــاءٌ جـريضاً ∴ ولو أدركـــتهَ صَفَرَ الوِطَابُ

فقد جمع امرؤ القيس فى عجز البيت الثانى إيجازاً حسناً؛ إذ المعنى أنه «كان يقتل، فيكون جسمه صفراً من دمه، كما يكون الوطاب صفراً من اللبن»[1]. فقد قاده تشبيه جسد علباء بن الحارث ـ لو نالته القبيلة ـ بسقاء من الجلد يكون خالياً من اللبن، قاده هذا التشبيه إلى أن يأخذ بمجامع تلك الصورة فيجمعها على هذا النمط الموجز.

ومن شعر امرئ القيس الذى يعكس هذا الشمول والإيجاز قوله [2]:

سَمَاحــةُ ذَا وبِرّ ذا ووفــاءُ ذا ∴ ونـائـلُ ذا إذا صَحَا وإذا سَكـر

فقد استطاع امرؤ القيس فى هذا البيت أن يجمع أوصافاً كثيرة، كوصفه للممدوح بأنه مستمر فى جوده فى حالتى الصحو والسكر، حتى إن المبرد قد عقد مفاضلة بين قول امرئ القيس وبيتين آخرين لعنترة يقول فيهما [3]:

فــإذَا شَرِبْتُ فــإنَّنِى مُسْتَهْلِكٌ ∴ مــالى وعِرْضِى وافِرٌ لم يُكْلَمِ
وإذا صَحَوْتُ فَما أُقصِّرُ عن ندى ∴ وكما علمتِ شَمَائِلى وتَكَرُّمِى

---

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، جـ١، ص ٥٣.

(٢) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٤، ١٩٨٤، ص ١١٣.

(٣) ديوان عنترة بن شداد، تحقيق سيف الدين الكاتب، أحمد عاصم الكاتب، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨١، ص ١٩٠.

وعلّق عليهما بقوله : «فخبر أن جوده باقٍ وأنه لا يبلغ من الشراب ما يثلم عرضه ثم قالوا هو حسن جميل إلا أنه أتى به فى بيتين»[(١)]، فقد فضّل المبرد قول امرئ القيس على قول عنترة لا لشيء إلا لأن البيتين يحملان معنى بيت امرئ القيس غير أنه أدى المعنى فى بيتين فاستحق منزلة دُونَ الأول الذى اتّصف بالإيجاز.

وقد أورد قدامة بن جعفر لامرئ القيس بيتين يتضح فيهما ذلك النوع من الإيجاز؛ إذ يقول:[(٢)]

وإنْ تَهْلَكْ شَنُوءَةُ أو تَبَدّل ∴ فسيرى إنّ فى غَسّانَ خالا
لعزّهم عَزَزْتَ وإنْ يذلّوا ∴ فذلّهم أنا لك ما أنَا لا

ثم علّق عليه قدامة بقوله «فبنية هذا الشعر على أن ألفاظه مع قصرها قد أشير بها إلى معانٍ طوال فمن ذلك قوله «تَهْلَكْ أو تَبَدّلَ» ومنه قوله «إنّ فى غسّانَ خالاً» ومنه ما تحته معانٍ كثيرة وشرح وهو قوله «أنَا لَكَ ما أنَا لا»، وتلك الأخيرة قد جمع بها امرؤ القيس شتّى صنوف الهوان الذى يحل بمخاطبه إذا ترك عون قومه واستغنى عنهم.

ومن شعراء الجاهلية الذين يتضح الإيجاز فى أشعارهم، زهير ابن أبى سلمى الذى كان يقال فيه «إنه أجمع الناس للكثير من المعانى فى القليل من الألفاظ، وأبياته التى من آخر قصيدته التى أولها : أمِن أُمّ أَوْفَى دمنة لم

---

(١) المبرد، البلاغة، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٥، ص ٨٤.

(٢) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجى، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٧٨، ص ١٥٠، ١٥٤.

تكلّم يشبه كلام الأنبياء وهى من أحكم حكم العرب»[١]، وذلك لأنه «يبدو فى هذه القصيدة الشاعر المصور بأصح معانى الكلمة وأدقها»[٢]، ومن أمثلة ما تضمن إيجازاً من شعره أيضاً قوله:

فــإنّى لو لَقــيــتُك واتّجَهْنَا ∴ لــكَانَ لِكُلِّ مــنــكــرةٍ كِفَاءُ

فهو يريد أن يقول: «لو واجهتُك لكان عندى مكافأة لك على كل أمر يبدو منك أنكره، فقد أورد المعنى فى لفظ قليل وبهذا كان يوصف شعر زهير، لأنه كثير الإيجاز مع الإيضاح لمعانيه»[٣].

وكذلك أوس بن حجر، الذى قال عنه أبو عمرو بن العلاء: «ليس للعرب مطلع قصيدة فى الرثاء أوجز لفظاً وأحسن معنًى من قوله:

أَيَّتهـــا النَّفْسُ أَجْمِلى جزَعاً ∴ إنَّ الَّذى تَحْذَرِيـنَ قَدْ وَقَعَا[٤]

ومن شعراء الجاهلية الذين نستشف إيجاز القِصَر فى أشعارهم، النابغة الذبيانى الذى كان يفضله الأصمعى على سائر شعراء الجاهلية ويجعله أول الفحول[٥].

ومن شعره الموجز ذلك البيت المشهور من اعتذاريته للنعمان، الذى يقول فيه[٦]

(١) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، المطبعة العمومية، ١٨٩٧، ص ١٣٧–١٣٨.

(٢) طه حسين، فى الأدب الجاهلى، دار المعارف، ط١٢، ١٩٧٧، ص ٢٨٥.

(٣) ابن سنان الخفاجى، سر الفصاحة، مطبعة صبيح، ١٩٥٢، ص ٢٤٩.

(٤) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ١٣٩–١٤٠.

(٥) انظر : الأصمعى، فحولة الشعراء، تحقيق خفاجى، طه الزينى، المطبعة المنيرية، ١٩٥٣، ص ١٢.

(٦) ديوان ، النابغة الذبيانى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، ١٩٨٥، ص ٧٤.

ولست بمستبقٍ أخاً لا تلمّه ∴ على شعثٍ، أي الرجالِ المُهَذَّب؟

ويروى أن عمراً ـ رضى الله عنه ـ سأل عن قائل هذا البيت فأخبر بأنه للنابغة الذبيانى، فقال : هو أشعرهم. وما كان هذا التفضيل إلا لاشتمال البيت على حكمة بالغة؛ إذ المعنى لا تستطيع أن تستبقى أخاً لك دون زلل ودون خطأ مع ما ترى فيه من زلل، فتلمه وتصلحه وتجمع ما نشز من أمره بالخلاف، أو سوء العشرة، أو قلة التفطن، إلى جانب ذلك الإيجاز الذى أفاده الاستفهام فى آخر البيت، فكأنه يتوجّه إلى المخاطب قائلا: لن تستطيع استبقاءه على غير زلل لأنك حينئذ تطلب من لا نقيصة فى خلقه، ولا قبح فى سلوكه، ولن تجد ما تريد ولن تنال ما تسعى إليه، فذلك محال لا يتحقق، وعندئذ يجب أن تركن إلى الحقيقة الواقعية الملموسة التى لا مراء فيها، ولا جدال... أيّ الرجال المهذب ؟!

وفى اعتذارية أخرى للنابغة يتودّد فيها إلى النعمان، وينفى ما وشت به بنو قريع بن عوف، ويختصّهم بالهجاء ويتهمهم بالوشاية ويبين أن ما أتى النعمان كذب ولم يكن ليقوله، وهو قول ضعيف تافه مهلهل النسج جاء من رجل حقود يستبطن للناس البغض والحقد[1]، وكانوا قد ذكروا أنه يصف فى شعره المتجردة، فى القصيدة التى افتتحها بقوله:[2]

أمِنْ آلِ ميّةَ رائحٌ أو مُغْتَدِ ∴ عجلانَ ذَا زادٍ وغيرِ مزوّدِ
أَفِدَ الترحُّلُ غيرَ أنَّ ركابَنَا ∴ لما تزُلْ برحالنا وكأن قدِ
زَعَمَ الغرابُ بأن رحلتنا غداً ∴ وبذاك تنعابُ الغرابِ الأسودِ [3]

(١) انظر: د. محمد زكى العشماوى، النابغة الذبيانى مع دراسة للقصيدة العربية فى الجاهلية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص ٨٤.

(٢) الديوان، ص ٨٩.

(٣) ويروى، خبّرنا الغُداف الأسْوَد.

فهو يعتذر إلى النعمان بتلك الألفاظ الموجزة التى يقول فيها :[١]

لعمرى وما عَمْرى علىّ بهيّن ∴ لقد نَطَقَتْ بُطْلاً علىَّ الأقَارِعُ
أقَارِعُ عوفٍ لا أحاولُ غيرَها ∴ وجوهَ قرودٍ تبْتَغِى مَنْ تُجَادِعِ

فقد جمع فى تلك الألفاظ اعتذاره عما بلغ بنو قريع النعمان، ولم يذكر له القصة الموشَى بها، لكنه أشار إليها إشارة عابرة معبرة، جمعها ـ دون تفصيل ـ كاملة ذات وصف واحد أبان عما يريد أن يعلمه النعمان وهو أن ذلك كله الذى بلغك وهو كذا وكذا... كل ذلك بُطْلٌ نَطَقَتْ به علىَّ الأقارع.

ولم يكن إيجاز القِصَر فى الشعر الجاهلى مقصوراً على الأبيات المفردة، وإنما نجده كذلك فى الشعر القصصى فإذا أراد الشاعر أن يقتص خبراً فى شعره يجب عليه أن يدبّره تدبيراً يرى فيه ابن طباطبا أنه : «يسلس له معه القول ويطّرد فيه المعنى فبنى شعره على وزن يحتمل أن يُحْشَى بمايحتاج إلى اقتصاصه بزيادة من الكلام يُخْلَط به أو نقص يحذف منه. وتكون الزيادة والنقصان يسيرين غير مخدّجين لمايُستعان فيه بهما وتكون الألفاظ المزيدة غير خارجة من جنس ما يقتضيه، بل تكون مؤيدة له وزائدة فى رونقه وحسنه»[٢]. ومن ذلك ما نجده فى ثلاث من هذه القصص، الأولى عند لبيد مع ناقته، والثانية عند الشمّاخ بن ضرار مع قوسه العذراء، والثانية عند الأعشى فى اقتصاصه حكاية السموءل أما عند لبيد ففى معلقته إذ يقول:[٣]

---

(١) الديوان، ص ٣٤-٣٥.

(٢) ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، ١٩٨٤، ص ٨٤.

(٣) المعلقات السبع، ص ٢٣٤ وما بعدها.

أفتلكَ أمْ وحشيّةٌ مسبوعَة .·. خذلَتْ وهاديةُ الصوار قوامُهـا
خنساءُ ضيّعت الفَرير فلم يرِمْ .·. عُرْضَ الشقائقِ طَوْفُها وبُغامُها
لمـعفّرٍ قَهْدٍ تنازعَ شلوهُ .·. غُبْسٌ كواسبُ لا يُمَنُّ طعامُها
صادفْنَ منها غِرّةً فـأصبنَها .·. إنّ المنايا لا تطيشُ سهامُهـا
باتتْ وأسبلَ واكفٌ من ديمةٍ .·. يُروى الخمائلَ دائماً تسجامُها
يعلو طريقةَ متنِهـا متواترٌ .·. في ليلةٍ كفرَ النجومَ غمامُهـا
تجتافُ أصلاً قـاصـلاً متنبِّذاً .·. بعجوبِ أنقاءٍ يميـلُ هيامُهـا
وتضيءُ في وجهِ الظلامِ منيـرةً .·. كـجمانةِ البحريّ سُلَّ نظامُهـا
حتّى إذا انحسرَ الظلامُ وأسفرتْ .·. بكَرَتْ تزلُّ عن الثرى أزلامُهـا
علِهتْ تَرَدَّدُ في نهـاءِ صُعائدٍ .·. سبعاً تؤاماً كـامـلاً أيامُهـا
حتّى إذا يئستْ وأسحقَ خـالقٌ .·. لم يُبْلِه إرضاعُهـا وفطامُهـا
فتـوجّستْ رِزَّ الأنيسِ فراعَهـا .·. عن ظهرِ غيبٍ والأنيسُ سقامُها
فغدَتْ كلا الفرجينِ تحسبُ أنّه .·. مولَى المخافـةِ خلفُهـا وأمامُها
حـتى إذا يئسَ الرماةُ وأرسلوا .·. غُضْفاً دواجنَ قـافلاً أعصامُها
فلحقْنَ واعـتكرتْ لهـا مدريّةٌ .·. كـالسمهريّةِ حدُّها وتمامُهـا
لتـذودَهنّ وأيقنتْ إنْ لم تذُدْ .·. أنْ قد أحمّ من الحتوفِ حمامُها
فتقصّدتْ منها كسابِ فضُرّجتْ .·. بدمٍ وغودرَ في المكرّ سخامُهـا
فبتلكَ إذ رقصَ اللوامعُ بالضحى .·. واجتابَ أرديةَ السرابِ إكامُها
أقضي اللُّبانةَ لا أفرّطُ ريبـةً .·. أو أنْ يلومَ بحاجةٍ لوّامُهـا

وهو يبدأ القصة باستفهام يعقد به مقارنة بين ناقته التى يسرد قصتها فى هذه الأبيات وبين تلك الأتان التى ورد ذكرها من قبل، فهى ناقة فقدت ولدها، حين خذلته فافترسته السباع، وهى لا تزال ساعية فى طلبه، تبيت

وفوقها واكفٌ هطَّال فى ليلة باردة كفر النجوم غمامها، وهى تستتر وسط كثبان الرمل بأغصان الشجر، متلألئة كالصدف البحرى، تمعن فى الجزع، حتى انقطع لبنها، وجفَّ ضرعها وتخوَّفت صوت الأنيس حواليها، خشية أن تقع فى شراكه، فتهلك، وتحيَّرت فى موقع ذلك الصوت أهو خلفها أم أمامها، حتى إذا يئس الرماة منها أقبلت إلى كلاب الصيد وطعنتها بقرنها لأنها إن لم تكن تصنع ذلك اقترب حتفها، انقضَّت على الكلاب فقتلت منها «كساب وسخام» ، ثم يختتم لبيد هذه القصة بقوله : إن تلك الناقة التى تقدم وصفها أقضى حاجتى فى الهواجر، ولا أفرِّط فى طلب بغيتى.

هذه هى الصورة المجملة لهذه القصة كاملة، أما جزئياتها فتبدى لنا إيجازاً جامعاً كذلك؛ إذ نجد الشاعر حين يريد أن يصف ناقته يصفها بأنها «مسبوعة» فيأتى بلفظة واحدة تكثَّفت بها معانٍ كثيرة، فقد افترست السباع ولدَها، فأصبحت «مسبوعة» حتى دلَّ السامعَ على حال الناقة مع ولدها وحال ولدها مع السباع، وما خلَّفه ذلك من حزن لديها على وليدها، بحيث يدل على حالها معَ السباع أيضاً، وجمع هذه العلاقات فى لفظة واحدة إيجاز بليغ. وحين يصور غفلة الناقة عن ولدِها حين افترسته السباع يقول صادفن منها «غرَّة» ، والغرَّة غفلتها عن وليدها بانطلاقها ترعى مع صواحبها، إذ جعلت هادية القطيع شاغلها الذى انشغلت به عن وليدها، ترك الشاعر ذلك التفصيل كله وأجمله فى قوله «غرَّة». وكذلك فى تصويره للناقة بأنها تضىء فى وجه الظلام، يقول عنها بعد ذلك:

حتَّى إذا انْحَسَرَ الظَّلاَمُ وأَسْفَرَتْ ∴ بَكَرَتْ تَزِلُّ عن الثَّرَى أَزْلاَمُهَا

وانحسار الظلام انكشافه وانجلاؤه، ولكن عمَّ انكشف الظلام وانجلى؟ لم يذكر لبيد ذلك وإنما أجمله فى هذه العبارة الموجزة البليغة.

وهو حين يصور حالها من الخوف والتوجّس يصوره بقوله:

فَتَوَجَّسَتْ رِزَّ الأَنِيسِ فَرَاعَهَــا ∴ عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ والأنيسُ سُقَامُها

فهى مرتاعة خائفة، وَجِلة، كلما سمعت صوتاً ضعيفاً ظنتة صوت الإنس الذى يتهددها ويسعى لإهلاكها، فهذا الأنيس هو عدوها الذى تخشاه وتترقب صوته الذى يروعها ويخيفها، فهو عدوها اللدود. وقد أجمل الشاعر ذلك كله فى قوله «والأنيس سقامها» وكذلك فى تصويره ليأس الرماة عن هذه الناقة، وإرسالهم جماعة الكلاب يقول: «وأرسلوا غضفاً دواجن» ، وهذا وصف تلك الكلاب التى أجمل وصفها بقوله «غضفاً» وتعنى : الكلاب مسترخية الآذان، دائمة البحث عن ضحاياها، قد تدرّبت على هذا العمل فصارت متقنة له.

وبهذا الإجمال يسير لبيد فى قصته تلك مستخدماً ألفاظاً وعبارات موجزة تحمل معانى كثيرة متتابعة تصورها القصة فى كثير من ألفاظها.

وأمّا الشمّاخ فشعره فى قومه يعدّ من أروع ما جادت به قريحته، وتفتّقت عنه شاعريته فى فن الوصف، بل فى شعره بعامة[1]، فهذه القصيدة بحقّ ـ تعد آية من آيات الإيجاز فى الشعر العربى ـ على الرغم مما بها من وصف وسرد ـ إلا أنها جمعت فأوعت قصةً بأكملها يطرب لها السامع،

---

(١) انظر: صلاح الدين الهادى، الشماخ بن ضرار الذبيانى، حياته وشعره، دار المعارف، ١٩٦٨، ص١٩٥.

ويلتذّ بها القارئ، حتى صارت كنزاً من كنوز العربية «بيد أن هذه الكنوز لا يفضّ أغلاقها إلا ذو منّة ودأب ودربة، كالغائص على الدرّ في بحر لُجّي، أو كالنابش في الأعماق عن معدن كريم» [١] فأمامنا إذن ـ على حد قول الأستاذ محمود شاكر ـ «لؤلؤة من لآلىء الشعر العربي القديم، تتعاقب عليها العصور والحقب، وهي حيث هي جدة ولألاء»[٢].

وفي تلك القصة التي يقصّها الشمّاخ في ثلاثة وعشرين بيتاً ضمن قصيدة طويلة [٣] تبلغ ستة وخمسين بيتاً، نجد فيها قصة قوّاس صنع قوساً فأتقن صنعها، حتى إن رميتها لا تخيب، والسهم المنطلق منها لا يضل الطريق إلى هدفه، ثم اضطرّه فقره وحاجاته إلى المال أن يبيع هذه القوس التي سوّاها بيديه[٤]، وينتقل الشماخ في قَصّه لهذه الحكاية من التقديم لها والتمهيد، إلى الدخول في موضوعها، حيث اقتطع هذه القوس من فرع ضالة فنمّاها وسترها، وقطع عنها ما يؤذي، وتلمّس فيها الغنى، وبعد أن اطمأنّت في يديه، وقد «ازورّ عمن يحاور»، ثم قطّعها عامين، ثم أقام ثقافها ودرأها، فاختبرها، «فأعطته من اللين جانباً»، ثم يشرع في وصفها، فهي «هتوفٌ إذا ما خالط الظبي سهمها»، «كأن عليها زعفراناً»، «صينت وأُشعِرت» عن الأنداء إذا سقط، «لم تدرّج عليها المعاوز»، حتى يحين حينها، ويوافي بها «أهل المواسم»، فينبري لها شاربها، وتبدأ المأساة التي

---

(١) د. محمد مصطفى هدارة، دراسات في الشعر العربي، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢، جـ٢، ص٩٦.

(٢) محمود محمد شاكر، القوس العذراء، مطبعة المدني، ١٣٨٤هـ، ص ٧٣.

(٣) انظر القصيدة في ديوانه، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف، ١٩٧٧، من ص ١٧٣ حتى ص ٢٠١.

(٤) د. محمد مصطفى هدارة، دراسات في الشعر العربي، ص ٩٧.

يجمل تفاصيلها الشماخ فى عرض شائق رائق جذّاب، وفى إيجاز بليغ، يحمل معانى كثيرة فى ألفاظ موجزة عبر الأبيات التى تتعرض للقوس فى هذه القصيدة.

ولم يكن الإيجاز عنده منعدماً فى أبياته المفردة ـ دون القصص ـ ، فقد فُضِّلَ قوله [1]:

إذا مـــــا رَايَةٌ رُفِعَتْ لَمَجْدٍ ∴ تَلَقَّاها عـــرابة باليـــمين

على قول بشْر بن أبى خازم [2]:

إذَا مـــا المَكْرُمَاتُ رُفِعْنَ يوماً ∴ وقـــصرَ مبْتغُوها عَنْ مَدَاها

وضـاقت أذرعُ المُثْرِينَ عنهـا ∴ سَمَا أوسٌ إليْهـا فـاحـتَوَاها

وإن كان ابن أبى خازم قد سبق الشمّاخ إلى المعنى إلا أنه جاء به فى بيتين واختصره الشماخ فأتى به فى بيت واحد[3]، ولذلك فضّل النقاد بيته على بيتى ابن أبى خازم لإيجازه واختصاره، واحتوائه المعنى فى قليل من اللفظ.

وأما الأعشى، فيقصّ علينا قصة السّمَوْأل فى إيجاز بليغ كذلك، داخلىّ فى شمول الأبيات وإيجازها، وخارجىّ فى احتواء القصة وسرد معانيها الكثيرة ألفاظ قليلة، يقول: [4]

---

(١) ديوان الشماخ، ص ٣٣٦.

(٢) ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٥٤.

(٣) انظر: ابن سنان، المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(٤) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ٨٤-٨٥.

كُنْ كالسَّمَوْأَلِ إذا طافَ الهُمَامُ به ∴ في جَحْفَلٍ كَـزُهَاءِ الليلِ جرَّار
بالأَبْلَقِ الفَرْدِ من تَيْمـاءَ مَنْزِلُه ∴ حصنٌ حصينٌ وجارٌ غيرُ غدَّار
إذْ سَامَهُ خُطَّتَيْ خَسْفٍ فقَالَ له ∴ أَعْرِضْ عليَّ كذا أسمعهما حَارِ
فقال: غدرٌ وثُكْلٌ أنتَ بينهما ∴ فاختر وما فيهما حظٌّ لمختار
فشكَّ غيرَ قليلٍ ثم قالَ له ∴ اقتُلْ أسيرَكَ إنِّي مانعٌ جاري
إنَّ له خلفاً إنْ كنتَ قاتلَه ∴ وإن قتلتَ كريماً غيرَ غوَّار
مالاً كثيراً وعرضاً غير ذي دَنَسٍ ∴ وأخوةً مثلَه ليسوا بأشرار
جَرَوْا على أدبٍ منِّي فلا نَزَقٌ ∴ ولا إذا شمَّرتْ حربٌ بأغمار
وسوف يخلفه إن كنتَ قاتلَه ∴ ربٌّ كريمٌ وبيضٌ ذاتُ أطهار
لا سرُّهنَّ لدينا ضائعٌ مَذِقٌ ∴ وكاتماتٌ إذا استودعْنَ أسراري
فقال تقدمةً إذ قامَ يقتلُه ∴ أَشرِفْ سَمَوْألُ فانظر للدَّمِ الجاري(١)

فقد استوى له الكلام استواءً، وسهلت مخارجه، وتمَّت معانيه، ووقعت كل لفظة موقعها من غير حَشْو مجتلَب ولا خلل شاذ فاستوت القصة استواءً دفع ابن طباطبا إلى امتداحها بقوله: «وتأمَّل لطف الأعشى فيما حكاه واختصره في قوله «أأقتل ابنك صبراً أو تجيء بها»... فاستغنى سامع هذه الأبيات عن استماع القصة فيها لاشتمالها على الخبر كله بأوجز

(١) يقول بعده:

أأقتُلُ ابنَكَ صبراً أو تجيءُ بها ∴ طوعاً؟ فأنكر هذا أيَّ إنكار
فشكَّ أوداجَه والصدرُ في مَضَضٍ ∴ عليه منطوياً كاللذع بالنَّار
واختار أدراعَه أن لا يسبَّ بها ∴ ولم يكن عهده فيها بختَّار
وقال: لا أشتري عاراً بمكرُمةٍ ∴ فاختار مكرمة الدنيا على العار
والصبر منه قديماً شيمة خلق ∴ وزنده في الوفاء الثَّاقب الوَاري

كلام وأبلغ حكاية وأحسن تأليف وألطف إيماءة»[١]، فقد صاغ الأعشى هذه القصة صياغة فنية عالية، وأبدع فيها إبداعاً فذاً حتى قدّمه أكثر العلماء في اقتصاصه هذه القصة[٢]، وتلك طبقة عالية من الفصاحة لا يصل إليها إلا أنداد الأعشى؛ إذ احتوى القصة بأكملها في كلمات موجزات أغنت عن كثير غيرها.

ومن قصص النابغة نجد قصة الزرقاء التي اقتصها على النعمان، يقول في مطلعها:

فاحكُمْ كَحُكْمِ فَتَاةِ الحَيِّ إذْ نَظَرَتْ ∴ إلى حَمَامٍ شِرَاعٍ وارِدِ الثَّمَدِ

وقد علق عليها ابن أبي الإصبع بقوله «فإنَّ النابغة سرد هذه القصة بألفاظ الحقيقة عريّة عن الحشو الخشن والمعيب، ولم يغادر منها شيئاً»[٣]، في إيجاز بليغ واختصار واضح بيّن.

(ب) إيجاز الحذف:

حين تكون وسيلة الإيجاز حذفاً، نجد في الكلام حرفاً أو كلمة أوجملة أو أكثر تحذف في ثنايا البيت فتضفي عليه إيجازاً واختصاراً لا يكونان مع ذكر ذلك المحذوف.

ومن ذلك ما نلمحه من حذف الحرف عند المهلهل في بكائيته لأخيه

---

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ٨٥.

(٢) انظر: ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، تحقيق حفني شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٣هـ، ص ٤٦٠ وما بعدها، وانظر: د. عباس عجلان، عناصر الإبداع الفني في شعر الأعشى، دار المعارف، ١٩٨١، ص ٢٣٧.

(٣) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٤٦٣.

كليب الذى يراه أستاذنا الدكتور هدّارة «يتراءى أمام الشاعر بطلاً أسطورياً، فقدت الدنيا لمصرعه كل بهجتها، بل كل قيمتها، ومادت الأرض بمن عليها وما عليها حين بلغها نعيه وإنّه ليتمنّى لو وقعت السماء على الأرض، وانشقّت الأرض فابتعلت كل حى فوقها، تعبيراً عن فجيعة فيه وتخفيفاً من نار الانتقام التى تتأجّج فى أعماقه»[(١)] يقول:

كُلَيْبُ، لا خَيْرَ فى الدُّنيا وَمَنْ فيهَا ∴ إذْ أنتَ خَلَّيْتَهَا فيمَنْ يُخَلِّيهَا
كليبُ، أىَّ فَتَى عـزٍّ ومَكْرُمَةٍ ∴ تَحْتَ السَّقَائِفِ إذْ يَعْلوكَ سَافِيهَا

فقد حذف حرف النداء فى ندائه لأخيه، معبراً بذلك عن التفاته إلى جلائل قدره وتعديد مآثره التى افتقدها القوم بعده، حتى إن ذكره تتأجج به نفسه، فينطلق باسمه منادياً له دون أداة للنداء، مما يبيّن هيمنة شخصه على نفس الشاعر، فهو فى حضور دائم بنفسه وقلبه، فإذا ما نطق باسمه أجابه ولبى نداءه، فلا حاجة لواسطة نداء.

ومثل ذلك الحذف ما نجده عند امرئ القيس فى معلقته؛ إذ يقول[(٢)]:

إذَا قامتَا تَضوَّعَ المِسْكُ مِنْهُما ∴ نسيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرِيَّا القَرنْفُلِ

أى: كنسيم الصبا، فحذف حرف التشبيه، حتى يتخيل السامع أن رائحة المسك التى تنبعث عن أم الرباب وأم الحُوَيرث هى هى نسيم الصبا

---

(١) انظر: د. هدارة، الروائع من الأدب العربى، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣، ص ٧٤.

(٢) الزوزنى، شرح المعلقات السبع، مكتبة المعارف، بيروت، ط٣، ١٩٧٩، ص ١٥، وقد روى البيت فى الديوان، ص ١٥ هكذا:

إذا التَفَتَتْ نَحْوِى تَضَوَّعَ رِيحُهَا ∴ نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا القَرَنْفُل

ولا فرق بينهما، وكذلك قوله:(١)

فَمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ ومُوْضِعٌ ∴ فَأَلْهَيْتُهَـــا عَنْ ذِى تَمَائِمِ مُحْوِلِ

فحذف «رُبَّ» قبل قوله «فمثلك» التى بقيت مجرورة بالحرف المحذوف إيجازاً واختصاراً، ونجد عند امرئ القيس أيضاً حذف المنادى مع أداة النداء فى أول المعلقة؛ إذ يقول:(٢)

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيـبٍ ومَنْزِلِ ∴ بِسقطِ اللِّوى بينَ الدَّخولِ فَحَوْمَلِ

والتقدير: يا خليلىَّ، أو يا صاحبىَّ قفا نبك.

وكذلك حذف المسند إليه فى قوله من المعلقة:(٣)

مُهَفْهَفَةٌ بيْضَاءُ غَيْرُ مُفَاضَةٍ ∴ تَرَائِبُهَـا مَصْقُولَةٌ كـالسَّجَنْجَلِ

أي: هى مهفهفة بيضاء، فحذف المبتدأ إيجازاً.

كما يحذف الفاعل إيجازاً للمحافظة على سجع أو قافية، كقول لبيد:(٤)

وما المرءُ إلاَّ كالشِّهَابِ وَضَوْئِه ∴ يَحُورُ رَمَاداً بَعْدَ إِذْ هُوَ سَــاطِعُ
ومَــا المَالُ والأَهْلُونَ إلاَّ وَدَائِعٌ ∴ ولابُدَّ يوماً أَنْ تُرَدَّ الـــــوَدَائِعُ

---

(١) شرح المعلقات السبع، ص ١٩، وقد رُوى البيت فى الديوان، ص ١٢ هكذا:

فَـمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرقتُ ومُرْضِعاً ∴ فـألهـيـتُهـا عن ذى تمائمَ مُغْيِلِ

والمغيل: المرضع وأمه حبلى، أو الذى يرضع وأمه تجامع.

(٢) الديوان، ص ٨. (٣) الديوان، ص ١٥.

(٤) القزوينى، الإيضاح، شرح: د. محمد عبد المنعم خفاجى، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٤٩.

فلو قيل «لابد يوماً أن يردَّ الناسُ الودائع» لا ضطربت القافية واختلَّ الوزن، ومن حذف المسند ما نجده فى قول الأعشى:[١]

إنَّ مَحَــــلاً وإنَّ مُرْتَحَــــلاً ∴ وإنَّ فِى السَّفْرِ إذْ مَضَــوْا مَهْلا

أى: إنَّ لنا محلاً وإنَّ لنا مرتحلاً. فحذف خبر إنَّ إيجازاً واختصاراً.

ومن إيجاز الحذف ما يكون بحذف الموصوف، كما فى قول الحارث بن حلزة اليَشْكُرِىّ:

والــــعَيْشُ خيْرٌ فِى ظِلاَ ∴ لِ الـــنُّوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا

أى: ممن عاش عيشاً كداً، فحذف الموصوف اختصاراً وإيجازاً، ومثله قول سُحَيْم بن وثيل الرياحىّ:

أنــا ابْنُ جَلاَ وَطَلاَّعُ الـثَّنَايَا ∴ مَتَى أَضَعُ الـعِمَامَةَ تَعْرِفُونِى

أي: أنا ابن رجل جلا، فحذف الموصوف إيجازاً واختصاراً أيضاً.

وكذلك قول لبيد:[٢]

أَفَتِلْكَ أَمْ وَحْشِيَّةٌ مَسْبُوعَةٌ ∴ خَذَلَتْ وهَادِيَةُ الصِّوارِ قِوامُهـا
خنساءُ ضَيَّعَتِ الفَرِيرَ فَلَمْ يَرِمْ ∴ عُرْضَ الشَّقَائِقِ طَوْفُهَا وبِغامُها
لمعــــفَّرٍ قَهْدٍ تَنَازَعَ شِلْوَهُ ∴ غُبْسٌ كَوَاسِبُ لا يُمَنُّ طَعَامُها

.....

بَاتَتْ وأسْبَلَ واكِفٌ من دِيمَةٍ ∴ يُرْوِى الخمائِلَ دائماً تَسْجامُها

....

عَلِهَتْ تَرَدَّدُ فــى نِهَاءِ صُعَائِدٍ ∴ سَـبْـعاً تُؤَاماً كَامِلاً أَيَّامُهــا

(١) ابن جنى، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت، جـ٢، ص ٢٧٣.

(٢) المعلقات السبع، ص ٢٣٤.

حذف فيه الموصوف في كل بيت من هذه الأبيات، أولها قوله «وحشية مسبوعة»، يريد ناقة وحشية، وكذلك قوله «خنساء» أي: ناقة خنساء، فهذان وصفان لموصوف محذوف هو الناقة، بحيث أفاد هذا الحذف إلباس الصفة للموصوف حتى كأنه اكتسب هذه الصفة وصارت له اسماً لا صفة فحسب.

وكذلك قوله : «المعفّر قهد»، وهو وصف للجؤذر، وكذا قوله «أسبل واكف» أي مطر واكف. وقوله «سبعاً تؤاماً» وصفاً لليالي التي قضتها الناقة في بحثها عن وليدها ولا يخفى ما أضفاه حذف الموصوف من إيجاز للفظ وسرد للمعنى إلى جانب ما في تساؤل لبيد في أول هذه الأبيات، حيث يتساءل عما إذا كانت الأتان الوحشية أصدق وصفاً أم البقرة الوحشية المسبوعة، وفي لفظة «المسبوعة» نجد تكثيفاً للمعنى؛ إذ إنها تعني الناقة التي أكل السبع ولدها، وكذلك حين تصور هطول المطر تعكس إحساساً بمشاركة الطبيعة لحزنها، وكثير من هذه التصورات تعكسها الأبيات في إيجاز واختصار(١).

ومنه ما يكون بحذف مضاف كقول زهير بن أبي سلمى:(٢)

وأَعْلَمُ مَا فِي اليَوْمِ والأَمْسِ قبلَه ∴ ولكنّني عَنْ عِلْمِ مَافِي غَدٍ عَمِ

أي: أعلم علم اليوم وعلم الأمس قبله، فحذف المضاف اختصاراً كذلك.

وعلى هذا النحو يقع الحذف للاختصار في الشعر الجاهلي، فيؤدى ما لم يؤده الذكر.

---

(١) انظر: د. هدارة، الشعر العربي في العصر الجاهلي، الدار الأندلسية، ١٩٨٧، ص ١٣-١٤.

(٢) ديوان زهير ، دار صادر، بيروت، د.ت، ص ٨٦.

ثانياً ـ عصر صدر الإسلام

(أ) إيجاز القِصَر :

عرفت هذه الحقبة من تاريخ الأدب العربى شعراً عربياً قوياً مستوياً على سوقه[١] فقد تميزت بلاغة الرسول ـ ﷺ ـ بالإيجاز والاختصار؛ إذ نجد الرافعى يقول: «وأما القصد والإيجاز والاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى فى ألفاظه ومن طبيعة الألفاظ فى معانيها ومن طبيعة النفس فى حظها من الكلام وجهتيه «اللفظية والمعنوية» فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس وكأن الجملة تخلق فى منطقه ـ ﷺ ـ خلقاً سوياً»[٢]، ولذلك انعكست هذه الروح ـ روح الإيجاز ـ على الشعر أيضاً فى تلك الفترة، بحيث كان لهذا الانقلاب الدينى الذى مسّ حياة العرب من جميع الوجوه الروحية والاجتماعية والسياسية أثره المحقق فى حياة الشعر والشعراء[٣] حتى صار للشعراء فى هذه الفترة أسلوبٌ واضح مميز. يقول د. عبد القادر حسين: «كان العرب فى صدر الإسلام يجرون فى أساليبهم على الطبع والسليقة تارة وعلى الدربة والتثقيف تارة أخرى، فيوفون اللفظ والمعنى حقهما، ويصلون إلى الغرض فى إيجاز»[٤]، ولا عجب. فقد

(١) انظر ذلك عند:

ـ د. شوقى ضيف، التطور والتجديد فى الشعر الأموى، دار المعارف، ط٧، ١٩٨١، ص ١١.

ـ د. هدارة، الشعر العربى فى القرن الأول الهجرى، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٨٨، ص ٩، ص٩١.

ـ أنور الجندى، محاكمة فكر طه حسين، دار الاعتصام، ١٩٨٤، ص ١٣٦.

(٢) الرافعى، إعجاز القرآن، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ١٩٥٢، ص ٣٧٤.

(٣) انظر : د. شوقى ضيف، التطور والتجديد فى الشعر الأموى، ص ١٣.

(٤) د. عبد القادر حسين، فن البلاغة، ص ١٧.

اتخذوا الرسول ـ ﷺ ـ قدوة لهم فى كلامهم وأشعارهم، وفى سائر شؤونهم، لأنه أراد أن «ينقّى المسلم أقواله مما يشين»(١). ومن نقاء قوله أن يحذف الفضول من كلامه، فإذا ما نظم الشعر أخرجه موجزاً معبراً عن المعنى الكبير فى أقصر عبارة وأوجزها.

ومن نماذج إيجاز القِصَر فى شعر هذا العصر ما نلمحه عند حسّان ابن ثابت فى قوله:(٢)

وإنّ امرأً يُمْسِى ويُصْبِحُ سالماً ∴ مِنَ النَّاسِ إلا ما جَنَى لَسَعِيدُ

فأجازه ابنه سعيد بقوله:(٣)

وإن امرأً نالَ الغِنَى ثُمّ لَمْ يَنَلْ ∴ صَدِيقاً ولا ذَا حاجةٍ لَسَعِيدُ

ثم أجازه ابنه عبد الرحمن بقوله(٤)

وإنَّ امرأً عَادَى أُنَاساً عَلَى الغِنَى ∴ ولم يَسْألِ اللهَ الغِنَى لَحَسُود

ولا يخفى ما فى بيت حسان من الإيجاز، فقد اشتمل على طرق سعادة المرء جميعاً فى حالين اثنين تجمعها السلامة من الناس، فى حال الإصباح، وحال الإمساء، فتلك هى السعادة والهناء.

---

(١) انظر مهدى صالح السامرائى، تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية، المكتب الإسلامى، ١٩٧٧، ص ١٩٦.

(٢) انظر: الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص١٤٥، والديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٣، ص٧٨.

(٣) وقد روى فى الديوان: ... لزهيد، ونسب إلى عبد الله بن حسّان بن ثابت وليس سعيداً.

(٤) روى فى الديوان:

وإنّ امرأً لاحى الرجال على الغِنَى ∴ ولم يسألِ اللهَ الغِنَى لَحَسُودُ

ونسب إلى ابنه سعيد وليس عبد الرحمن، كما قال الثعالبى.

وفى عينية أبى ذؤيب الهُزَلِىّ التى مطلعها:[١]

أَمِنَ المَنُونِ ورَيْبِهَـــا تَتَوَجَّعُ ∴ والـدَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

نجد النقاد يفضلونها، ويجعلون أبا ذؤيب بها مقدماً على سائر شعراء هذيل[٢].

وقد كان مادحو رسول الله ـ ﷺ ـ يجتمعون عنده، وقد استمع إلى هؤلاء الشعراء الفحول فكان يستطيب شعرهم ويدعو لهم[٣].

ومن ذلك اعتذارية كعب بن زهير لرسول الله ـ ﷺ ـ فى تلك القصيدة التى تعد من روائع الشعر العربى فى هذه الفترة، لما تحتوى عليه من الإيجاز، يقول فيها:[٤]

أُنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ أَوْعَدَنِى ∴ والعـفْوُ عندَ رسُولِ اللهِ مـأْمُولُ
مَهْلاً هَدَاكَ الذى أعطَاكَ نافلَةَ الـ ∴ قرآن فـيـهـا مَوَاعِيظٌ وتَفْصِيلُ
لا تَأْخُذَنِّى بـأَقْوالِ الـوُشَاةِ ولَمْ ∴ أُذْنِبْ وإِنْ كَثُرَتْ فِىَّ الأقـاوِيلُ

فقد جمع فى هذه الأبيات بألفاظها القلائل معانى كثيرة؛ إذ نجده حين يصف نافلة القرآن التى أعطيها رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: فيها مواعيظ وتفصيل»، وهو بهذين اللفظين يذكِّره بما أوحى إليه من الصفح والعفو والسماحة والود ونشر المحبة بين النَّاس، وذلك كله داخل ضمن المواعيظ

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهانى، الأغانى، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، ١٩٦٣، جـ٢، ص ٧٧٣.

(٢) انظر: الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ١٤٦.

(٣) د. هدارة، الشعر العربى، فى ق١هـ، ص ٩٤.

(٤) د. هدارة، المرجع نفسه، ص ٩٦-٩٧.

والتفصيل، وهو كذلك حين يطلب من رسول الله ـ ﷺ ـ السماح والعفو، يقول له : إنى أطلب ذلك حتى «وإن كثرت فىّ الأقاويل»، فجمع فى هذه الكلمات القليلة قصة الوشاية بأكملها فأوجزها واختصرها أجمل إيجاز وأعذب اختصار.

ولم يكن الهجاء عن الإيجاز ببعيد؛ إذ يقال إن أوجع هجاء الإسلاميين قول الحطيئة:(١)

دَعْ المَكَارِمَ لا تَرْحَلْ لبُغْيَتِهـــا ∴ واقْعُدْ فإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِى

حيث جمع فيه فظاعة صفات المهجو، فى أنه يأمره بترك المكارم، فليس أهلا لها. وما أكثر هذه المكارم التى جمعها الشاعر فى كلمة واحدة، وكذلك فى أمره له «واقعد» فكأنما يقول له : ليس لمثلك على ما تتصف به من صفات الفحش من كذا وكذا ـ وما أكثرها ـ إلا أن يقعد، ليطعم وليكسى، فلست أهلا للرحيل فى بغية المكارم.

(ب) إيجاز الحذف:

نلمح إيجاز الحذف كذلك فى شعر صدر الإسلام عند كثير من الشعراء، نسوق منه على سبيل المثال قول حسان حين استعان به الرسول ـ ﷺ ـ لما بلغه أن قوماً نالوا أبا بكر بألسنتهم، فصعد المنبر وأثنى عليه ثم قال: أيُّها الناسُ ليس أحدٌ منكم آمن علىَّ فى ذات يده ونفسه من أبى بكر. كلكم قد قال لى كذبت إلاَّ أبَا بكر قال: صدقت، فلو كنتُ متخذاً خليلا، لاتَّخذتُ أبا بكر خليلا، ثم التفت رسول الله ـ ﷺ ـ إلى حسان فقال له : هات ما قلت فىَّ وفى أبى بكر، فقال حسّان فيما قال: (٢)

(١) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ١٤٦.
(٢) ديوان حسّان، ص ١٧٤.

وكانَ حبُّ رسولِ اللهِ قدْ علِموا ∴ منَ البَرِيَّةِ لَمْ يعْدِلْ بهِ رَجُلاً
خيرُ البَرِيَّةِ أتقاهَا وأرأفُهَا ∴ بعْدَ النَّبِيِّ وأوْفاهَا بمَا حَمَلا

ففيه حذف المسند إليه؛ إذ التقدير «هو خير البرية»، فجعل الحذف المعنى قريباً، وكأنه يشير إليه إشارة، فهو موجود فى نفوس السامعين، غيرمفارق لهم. وكذلك حذف الفاعل فى بناء الفعل لما لم يسمّ فاعله، فى قول هند بنت عقبة:(١)

مَنْ حَسَّ لِى الأخَوينِ كَالـ ∴ ـغُصْنَيْنِ أمْ مَنْ رَآهُمَا
قَرْمَانِ لا يتظالَمَا ∴ نِ ولا يُرامُ حِماهُمَا

أي: لا يروم أحدٌ حماهما، فزادت على تنكير الفاعل إذا ذكر، حذفَه من الكلام، وجعلَه مجهولا، لتجسيم شجاعة أخويها، وبيان عظم قدرهما.

ومن ذلك قول أبى دهبل وهب بن زمعة بن أسيد:(٢)

هُمُ مَنَعُونَا مَا نُحِبُّ وأوْقَدُوا ∴ عَلَيْنَا وشَبُّوا نارَ صرمٍ تأجَّجُ
ولوْ تَرَكُونَا لاَ هَدَى اللهُ أمرَهُمْ ∴ وَلَمْ يُلْحِمُوا قَوْلاً مِنَ الشَّرِّ يُنْسَجِ

فقد بيَّن كيفية انتشار الشر من القول، فكأنه نسيج ينسجه النسَّاجون، ولكن هؤلاء النسَّاجين ليسوا معلومين، فقد بيَّن بحذف الفاعل انتشار الشر وشيوعه إذا كان الفاعل مجهولا، فالمجهول أوثق بالعموم عن المعلوم، وذلك ما أراد الشاعر.

---

(١) أبو الفرج الأصفهانى، الأغانى، جـ٢، ص ٥٤٩.

(٢) المصدر نفسه، جـ٢، ص ٨٣٢.

وكذا ما نجده من حذف الجملة فى مديح أنس بن زنيم لرسول الله ـ ﷺ ـ ، وقد عفا عنه(1):

وَنُبِّي رَسُـــــولُ اللهِ أَنِّي هَجَوْتُه .·. فَلاَ رَفَعَتْ سَوْطِي إِلَـيَّ إِذًا يَدِى

فَـإِنِّي لا عـرضاً خَرَقْتُ ولا دَمًا .·. هَرَقْتُ فذكِّر عالمَ الحقِّ واقصدِ

حذفت فيه جملة كاملة بعد «إذا» داخل البيت الأول، وتقدير الكلام : فلا رفعت سوطى إلىَّ إذًا، أى : إذا أنا فعلت ما وشى به الوشاة عنى لرسول الله ـ ﷺ ـ من فحش وهجاء.

(1) د. هدارة، الشعر العربى فى ق١هـ، ص ٩٧.

ثالثاً ـ العصر الأموى

(أ) إيجاز القِصَر:

كان الإيجاز فى عصر بنى أمية سمة واضحة على معظم الشعر الذى خلّفه شعراء هذه الحقبة، فنجد فى قول كثيِّر:(١)

وَلَمّا قَضَيْنَا مِنْ مِـنـى كـلَّ حَاجَةٍ ∴ ومَسَّح بالأركـانِ مَنْ هو مـاسِحُ
وشُدَّت على دُهْمِ المَهَارِى رِحَالُنَا ∴ ولم ينظرِ الغـادِى الذى هو رائِحُ
أَخَذْنَا بـأطرافِ الأحَاديثِ بيننـا ∴ وسـالت بأعناق المطىِّ الأباطح

ويعلق عبد القاهر على هذه الأبيات بقوله : «راجع فكرتك واشحذ بصيرتك وأحسن التأمل، ودع عنك التجوز فى الرأى، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفاً إلا إلى... وإلا إلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد والفضل الذى هو كالزيادة فى التحديد»(٢). وسلامة الكلام من الحشو لا تكون إلا بإبلاغه المعنى فى إيجاز؛ إذ نجده فى قوله:

ولَمّا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كلَّ حاجةٍ

أجمل كل ما صنع الناس فى الحج بكلمة واحدة، «فعبَّر عن قضاء المناسك بأجمعها، والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ، وهو طريقة العموم.. ثم دلَّ بلفظة الأطراف على الصفة التى

(١) وتنسب هذه الأبيات ليزيد بن الطثرية ، ولعقبة بن كعب بن زهير.

(٢) عبد القاهر، أسرار البلاغة، شرح: عبد المنعم خفاجى، ط٣، جـ١ ، مكتبة القاهرة، ١٩٧٩، ص١١٤.

يختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول، وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء»[١]. وما أعذب وأوجز أن تلتقى تلك الحركات من الإشارة والإيماء مع ألفاظ الاقتصار والإيجاز التى يعبر بها عن تلك الحركات.

ونلمح مثل هذا الإيجاز كذلك في شعر جرير بن عطية بن الخطفى، وقد نظم في فنون كثيرة من الشعر، يقول متغزلاً[٢]:

إنَّ العيونَ التى فى طَرْفِها حَوَرٌ ∴ قَتَلْنَنا ثُمَّ لَمْ يُحْيِينَ قَتْلانَا
يَصْرَعْنَ ذَا اللُّبِّ حَتَّى لا حِرَاكَ به ∴ وهنَّ أضعفُ خَلْقِ اللهِ أرْكَانَا

وهو - فى إيجاز - قد عبّر عن امتداحه تلك العيون التى أشار بها إلى جمال هؤلاء النسوة اللوائى يبدو الحور فى عيونهن، فإذا نظر الناظر إليهن وقع قتيلا وهن غير مشفقات لتلك الحال لكنهن يصررن على تعنتهنّ لإحساسهن بجمالهن، وهن بهذا الضعف ذوات تأثير كبير على كل من يراهن ويفتتن بهن، على الرغم مما لا يخفى من ضعفهن، فقد أسرنه بوقوعه فى قيد هواهن وإحساسه بفقدان الحياة بغيرهن.

وكذلك فى فخره، وفى هجائه، يأتى بالمعنى الكثير فى قليل من اللفظ، فيقول مفتخراً[٣]:

إذا غَضِبَتْ عليكَ بنو تَميم ∴ حَسِبْتَ النَّاس كلُّهُمُ غِضَابا

---

(١) المصدر نفسه، جـ١، ص ١١٤-١١٥.

(٢) جعل الثعالبى قول جرير هذا من أغزل شعره، انظر ديوانه، شرح إيليا الحاوى، دار الكتاب اللبنانى، ط١، ١٩٨٢، ص ٧٠٢.

(٣) ديوان جرير، ص ٩٩.

أى: إذا وقع الغضب من بنى تميم عليك، فلن تنفعك بشاشة أحد أو رضا أحد، فإنك مع غضبهم تحسب النّاس كلهم غضاباً، لا يضحك أحدٌ فى وجهك، ولا يصادقك إنسان، ويقول هاجياً: (١)

زَعَمَ الفرزدقُ أنْ سيقْتُلُ مربعاً ∴ أبْشِرْ بطول سَلامــةٍ يا مرّبعُ

أي: إذا وقع الزعم، فلا قتل، لأن الزاعم أقل من أن يقتل، وأقصر من أن ينفّذ زعمه، ويمضى عزمه، فعبّر بقليل اللفظ عن كثير المعنى.

ونلمح ذلك الإيجـاز أيضاً عند نُصيّب بن رباح، حين دخل على سليمان بن عبد الملك وعنده الفرزدق، فأنشده الفرزدق شعراً، فغاظ سليمان، فقال لنصيب: قم فأنشده: (٢)

أقولُ لركبٍ صادرينَ لَقيـتُهُم ∴ قفَا ذات أوْشَالٍ(٣) ومولاك قَارِبُ (٤)
قفوا خبّرونى عن سليمـانَ إنّنى ∴ لمعْروفه من أهل ودّان(٥) طالبُ
فَعـاجُوا فـأثْنَوْا بالذى أنتَ أهلُه ∴ ولو سكتوا أثْنَتْ عليكَ الحقَائبُ

وحينئذ استحسنه سليمان بن عبد الملك، وأمر له بجائزة، ولم يكن ذلك إلا لما تضمنه قوله من حسن السبك، وبخاصة ذلك الإيجاز فى قوله:

فَعَاجُوا فـأثْنَوا بالذى أنتَ أهْلُه ∴ ولو سكتـوا أثْنَتْ عليك الحقَائبُ

يقول ابن سنان:

«فإن قـوله ـ لو سكتـوا أثنت عليك الحقـائب ـ من الكلام الحسن

(١) ديوان جرير، ص ٤٢٤.
(٢) أبو الفرج الأصفهانى، الأغانى، جـ١، ص ١١٣.
(٣) موضع.
(٤) طالب للماء.
(٥) موضع بين مكة والمدينة.

الموجز»[1] محذوف الفضول الذى يعبر فيه الشاعر بألفاظ قليلة عن معانٍ كثيرة. ويقول عمر بن أبى ربيعة[2]:

أَلاَ يــا هِنْدُ قَدْ زَوَّدْتِ قَلْبِى ∴ جَوَى حَزَنٍ تَضَمَّنَهُ الضَّمِيــرُ
إِذَا مـا غِبْتِ كـادَ إِلَيكِ قَلْبِى ∴ فَدَتْكِ النَّفْسُ مِنْ شَوْقٍ يَطِيــرُ
يَطُولُ اليَـومُ فِيـه لاَ أَرَاكُم ∴ وَيومِى عِنْدَ رُؤيتِكُم قَصِيـــرُ
وَقَدْ أَقْرَحْتِ بِـالـهِجْرانِ قَلْبِى ∴ وهَجْرِى فَـاعْلَمِى أَمـرٌ كَبِيـرُ
فَـدِيتُكِ أَطْلِقِى حَبْلِى وَجُودِى ∴ فَـإِنَّ اللهَ ذُو عَفْــوٍ غَفُـــورُ

فالشاعر فى هذه الأبيات يستحث محبوبته هند على أن تصله ولا تقطعه، فقد ألمَّ به الجوى الذى زاده أسى وزود قلبه بالحزن الذى انطوى عليه ضميره، فهى إذا غابت عنه وتركته وحيداً لا يهنأ بحال ولا يروق له عيش، لكنه يظل هائماً باحثاً عنها، ذاكراً لها وقته كله، يكاد قلبه من طول جواه وكثرة ألمه تواقاً إليها وكأنه يود أن يطير إليها شوقاً، فقد ملَّ الحياة دونها حتى كأن اليوم الذى لا يراها فيه تطول ساعاته ويعيش كل لحظة فيه، يحسّها، فتثقل عليه، لكنها إذا جاءت يطلعتها أمام ناظريه كان اليوم قصيراً تمر ساعاته حثيثاً، وهكذا ساعات العشق ولحظات السعادة، لا تلبث أن تمضى دون أن يشعر المحب بها، فهو لذلك كله يتمنى لو يدوم وفاؤها، وينقطع هجرانها، فالقلب قد ألمّت به القروح من طول الهجر والسلوى، وما أثقل أن يدوم الهجر بين المحبين فيا أيَّتها المحبوبة فداك الروح والنفس لا تتركينى هكذا مقطوع الصلةِ، فأطلقى الحبل الذى يصل بيني وبينك وجودى علىَّ بعطائك ووصالك واغفرى سوءات حبى فإنَّ اللهَ يغفر الذنوب ويعفو عن السيئات.

---

(١) ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٥١.

(٢) الديوان، ط١، مدينة ليبسك، ١٣١٨هـ، ص ٣٥.

ذلك هو مضمون المعنى الذى تحمله هذه الأبيات، وقد استطاع الشاعر من خلال هذه الألفاظ القليلة أن يعتمد على تكثيف هذا المعنى بحيث تتضمن خطاباته لمحبوبته ومناجاته لها معانى كثيرة يمكن أن تولدها هذه الألفاظ المستعملة، فهو حين يعبر عما أصاب قلبه من الحزن والأسى، يستخدم لفظاً «زوِّدت»، وهذا التزويد لم يكن إلا على بقية جوى وحزن كانت قد اشتمل ضميره عليها من قبل، ولم يذكر الشاعر تفاصيل هذا الجوى الذى اشتمل عليه الضمير وانطوت عليه النفس، وإنما ترك القارئ يسبح بخيالاته عبر الألفاظ يستدرّها ويستنبط ما بها، وهو أيضاً حين يعبر عن رغبة قلبه فى الطيران إلى محبوبته لا يذكر سبباً لذلك إلا الشوق إليها والتعلق بها، ولكن طيران قلبه إليها لابد أن يكون له بواعث أخرى كثيرة يعكسها حاله الذى يصوره بأدق الألفاظ وأوجزها حين يجلس مع قياس الزمن الذى يعيشه، فيعقد مقارنة بين ساعات لقائهما إذا دنوا، وساعات فراقهما، إذا نأوا، فشتّان بين الحالين، فهو فى الحال الأولى ينعم باللقاء، يهنأ برؤيتها، يسعد بالحديث معها، تخاطب عيناه عينيها، يسبح فى سحر جمالها فتذوب الساعات وتنصهر فى بوتقة الحب أما فى الحال الثانية فهو يائس حزين يحيط به ألمه، ويسيطر عليه الجوى الذى يعكر عليه صفو ساعاته فتمر ثقيلة على نفسه، وحتى إذا أراد أن يصور لها سوء ما آل إليه حاله يصور ذلك بأن هجرانها إياه قد أقرح قلبه فصار عليلاً، قد كفّ عن الخفقان لأنه لا يخفق إلا لها، وهو بعد ذلك كله لا يملك إلا أن يتوجه إليها فى إيجاز ـ بهذه الكلمات التى يستعطفها بها أن تجود، والجود ليس وصلا فحسب وإنما هو العطاء الذى تكون معه البسمة والسعادة والهناء،

---

(١) الديوان، ط مدينة ليبسك، ١٣١٨هـ، جـ١، ص ٣٥.

العطاء الذى يحمل الأمل ليحله محل اليأس، العطاء الذى يبعث الحياة فى روحه بعد خمودها، العطاء الذى يرقص معه القلب فرحاً بعد أن كفَّ عن الخفقان، فيكثف الشاعر كل هذه المعانى فى لفظ الجود الذى يحيل سوء حاله إلى صفاء لا يزول.

ومثل ذلك أيضاً ما نجده فى بعض قصصه الغزلية التى يحكى فيها موقفاً أو حدثاً، يستطيع من خلاله أن يعكس ظلالا كثيرة عن طريق إتيانه بألفاظ موجزة تطلق مجال التخييل للقارئ إذا تعايش تجربة الشاعر وأحسّها، يقول: (١)

أَرِقْتُ ولـم آرقْ لِسُقْمٍ أَصَابَنِي ∴ أُرَاقِبُ ليـلاً مـا يَزُولُ طَوِيـلاً
إذا خَفَقَتْ منه نجـوم فَخَلَّفَتْ ∴ تبـينتُ من تالى النُّجومِ رَعِيـلا
فلمَّا مَضَتْ من أولِ الليـلِ هَجْعَةٌ ∴ وأيقَنْتُ مِنْ جَسِّ العيـونِ غفُولا
دخلتُ على خوفٍ فأَرْقَتُ كاعباً ∴ هَضِيمَ الحَشَارَيَّا العِظَامِ كَسُولا
فهبَّتْ تُطيعُ الصَّوْتَ نَشْوَى من الكَرَى ∴ كَمغـتـبِقِ الراحِ المُدَامِ شَمُولا
فَعَضَّتْ على الإِبْهَامِ منهـا مـخَافَةً ∴ عليَّ وقـالَتْ قَدْ عَجِلْتَ دُخولاً
فَهَلاً إذا استـيـقَنْتَ أنك دَاخِلٌ ∴ دَسَسْتَ إلينا فى الخَلاءِ رَسُولاً
فَتَقْصُرَ عَنَّا عـينَ مَنْ هو كَاشِحٌ ∴ وتأتى ولا تَخْشَى عَلَيْكَ دَلِيـلاً
فـقـلتُ دَعَانى حبُّكم فأجبته ∴ إليكَ فقالَتْ بَلْ خُلِقْتَ عَجُولاً
فلمـا أفـضنا فى الهـوى نَسْتَبِثُّه ∴ وعـادَ لنا صَعْبُ الحَدِيثِ ذَلُولاً
شكوتُ إليـهـا ثمَّ أظْهرتُ عَبْرَةً ∴ وأَخفيتُ منهـا فى الفؤاد غَلِيـلا
فـقلتُ صِلى مَنْ قَدْ أَسَرْتِ فؤَادَه ∴ وعادَ له فـيكِ النَّصوحُ عَذولا

(١) الديوان، جـ٢، ص ١٣٥.

فَصَدَّتْ وقَالتْ مـا تزَالُ مُتَيَّماً ∴ بنُجْد وإنْ كنتَ الصَّحيحَ قَتيــلاً
صُدُودَ شَمُوسٍ ثـم لانتْ وَقَرَبَتْ ∴ إلَيَّ وقَالَتْ لى سـألتَ قَليــلا
قَدَرْتَ على مـا عندَنَا منْ مَودَّة ∴ ودائـمِ وَصْلٍ إنْ وَجَدْتَ وصولا
لقـد حَلِيتَكَ العينُ أوَّلَ نَظْرَةٍ ∴ وأُعْطِيتَ مِنِى يـا ابـن عمٍّ قَبُولا

فهو كما نرى ـ يبدأ قصيدته ناقلا السامع إلى حاله بصورة مباشرة، فيحس إحساسه ويستشعر ما يستشعر به، مستخدمًا فى ذلك فعلا واحدًا «أرقت» ولكنه سرعان ما يستدرك ذلك الذى قد يفهمه القارئ عن أرقه بأن يكون أرق سقم، فيقول: «ولم آرق لسقم أصابنى» وكان يمكن أن يبين سبب أرقه، ذلك السبب الحقيقى، ولكنه ترك ذلك كله عارضًا حقيقة حاله، ليدع القارئ يتصور سبب ذلك الأرق من خلال قرائن حاليَّه تدل عليه؛ فهو يراقب الليل، ويعد نجومه فى انتظار هجوع الناس من حوله وغفلة العيون التى يخشى مراقبتها، فيتبين القارئ من خلال ذلك التكثيف سبب أرقه وطول سهره، دون أن يوضحه الشاعر نفسه، إنه الحب، والتفكير فى ذلك المحبوب الذى يتحيَّن الفرصة كى يهنأ بلقائه ويسعد برؤياه، ثم ينقلنا إلى حذر محبوبته وقد دخل عليها فأرقها وهى الكاعب الحسناء، هضيم الحشا، ريّا العظام فما أن دخل عليها حتى هبت من هجعتها، بتلك الصورة التى يمكن أن يتخيلها الذهن من خلال تلك الصورة المكثفة التى يرسمها الشاعر بقوله: «تطيع الصوت نشوى من الكرى كرى النوم، الذى يعكس حالها بين بين، تسير كمن لعبت برأسه المُدَام، فما أن رأت ذلك منه حتى تعجبت وأفاقت وصحت، فعبرت عن ذلك كله بأن عضت على إبهامها خوفًا على محبوبها، بما يعكس كثير حبها له، فلامته على تعجله فى الدخول، دون أن يرسل إليها رسولا يبلغها ذلك، فتحتاط له دون أن يراه

أحدٌ، لكنه لم يفكر في ذلك كله، ويتابع مناجاته لمحبوبته، «فقلت دعاني حبكم فأجبته» ولم يكن الداعي هو الحب وإنما ما صنع الحب به من شوق إليها، إلى كل شيء بها، إلى طيب حديثها إلى سحر عينيها، شفتيها، ريقها العذب، كل ذلك دعاه إليها، وقد شمله بلفظة الحب، وحتى في تصوير سلوكه إزاء ذلك الحب، نجده سلوكاً سريعاً متعاقباً؛ ففي لحظة دعوة حبه له بأن يلم بها ويدخل عليها، كان هو حال الإجابة لهذه الدعوة «دعاني حبكم فأجبته».

ثم يتوالى بحبه للآخر ويبث إليه شوقه وحنينه، فبعد أن بان اللقاء وبعد، أصبح الحديث بيننا سهلاً قريب المنال، فلن يدع الشاعر هذه الفرصة السانحة دون أن يغتنمها بالشكوى إلى محبوبته، وإظهار العبرة التي تنم عن حاله كله وما به من الضعف في البعد عنها، فهو يظهر دمعه ويخفي غليلاً ينطوي عليه قلبه، وهو لم يفصِّل لنا شكواه ولا سبب عبرته أو غليل قلبه، وإنما ترك هذه الكلمات الموجزة ترسم صورته التي كان عليها، حتى يستدرّ عطف محبوبته فتلين بالوصال وتعطف بالعطاء، حتى استجابت لما أراد واعترفت برغبتها في وصاله، وقد أعطى منها القبول والسماح.

ونجد الشاعر في رسم هذه اللوحة القصصية لا يعمد إلى التفصيل والسرد وإنما ينتقي ألفاظاً موجزة تسهم في تكثيف الحدث على نحو ما رأينا.. بحيث يدع القارئ يسبح في هذه اللوحة فيتحسس خطوطها وظلالها ويرسم معانيها من خلال ذلك المُنظر البديع.

(ب) إيجاز الحذف:

ومنه حذف الحرف اختصاراً وإيجازاً، فيما نجده عند مروان بن أبى حفصة، وهو يمدح معن بن زائدة الشيبانى، فى قوله : [١]

وَيومٍ عَسُولِ الآلِ[٢] حَامٍ[٣] كأنَّمَا ∴ لَظَى[٤] شَمْسِه مَشْبُوب[٥] نارٍ تَلَهَّبُ
نَصَبْنَا له مِنَال الوجـوهِ ولكنَّها[٦] ∴ عَصَائِبُ[٧] أَسْمَالٍ[٨] بهـا نَتَعَصَّبُ

فقد حذفت «رب» من البيت الأول للاختصار والإيجاز.

ومنه ما نجده عند قريط بن أنيف فى قوله:

لو كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إبلِي ∴ بنُو اللَّقِيـطَةِ مِنْ ذُهْلِ بنِ شَيْبَانَا
إذاً لَقَامَ بنصرى مـعـشـر خشن ∴ عِندَ الحَفِيظَةِ إنْ ذُو لُوثَةٍ[٩] لاَنَا

وفيه حذف أداة الشرط واسمها وبقاء جوابها، وذلك فى البيت الثانى لأنها قد استوفت جوابها فى البيت الأول بقوله «لم تستبح إبلى» ثم حذفت فى البيت الثانى، وتقدير الكلام: «لو كنت منهم لقام بنصرى معشر خشن أو : إذ لو كانوا قومى لقام بنصرى معشر خشن»[١٠]، ولا يخفى ما فى هذا الحذف من دقة واختصار.

(١) ديوان مروان بن أبى حفصة، تحقيق: . حسن عطوان، دار المعارف، ط٣، ١٩٨٢، ص ١٦.
(٢) عول الآل: سريع السراب. (٣) حام: حار. (٤) اللظى: اللهيب الخالص.
(٥) المشبوب: المشتعل. (٦) الكن: وقاء كل شىء وستره. (٧) العصائب: الطيات.
(٨) الأسمال: جمع سمل، وهو الخلق من الثياب.
(٩) اللوثة: اللين مع الضعف. يقول: لو كنت من هذه القبيلة لما أغار بنو ذه على إبلى، ولو كان ذلك لقام بنصرى قوم صحاب أشداء ، يدفعون عنى، ويأخذون بحقى ممن اعتدى علىّ إذا لان الضعف ولم يدفع ضيماً ، ولم يحم حقيقة.
(١٠) ابن الأثير، المثل السائر، تعليق: د. أحمد الحوفى، د. بدوى طبانة ط دار نهضة مصر، ١٩٧٣، جـ٢، ص ٣٠٨.

وكذلك ما نلمحه من حذف المبتدأ فى قول الوليد بن حنيفة التميمى:(١)

أَلاَ لاَ فَتًى بعدَ ابنِ نَاشِرَةَ الفَتَى ∴ ولا عُرْفَ إلاَّ قَدْ تولّى وأَدْبَرَا
فَتًى حَنْظَلِيٌّ مَا تَزَالُ رِكَابُه ∴ تَجُودُ بِمعْروفٍ وتُنْكِرُ مُنْكَرَا

فقد حذف المبتدأ من البيت الثانى، وذلك كما يقول عبد القاهر: «مما اعتيد فيه أن يجىء خبراً قد بنى على مبتدأ محذوف»(٢) كقولهم بعد أن يذكروا الرجل: فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت.

ومن حذف المبتدأ كذلك ما نجده عند صاحب بثينة، وفيه من اللطف والبراعة ما فيه، وهو قوله: (٣)

وَهَلْ بُثَيْنَةُ يَا لَلنَّاسِ قَاضِيَتِى ∴ دَيْنِى وَفَاعِلَةٌ خيراً فَأَجْزِيهَا
تَرْنُو بِعَيْنَىْ مَهَاةٍ أَقْصَدَتْ بِهِمَا ∴ قَلْبِى عَشِيَّةَ تَرْمِينِى وأَرْمِيهَا
هَيْفَاءُ مُقْبِلَةً عَجْزَاءُ مُدْبِرَةً ∴ رَيَّا العِظَامِ بِلِينِ العَيْشِ غَانِيهَا

فقد حذف المبتدأ من أول البيتين الثانى والثالث، فأضفى على الأسلوب الشعرى إيجازاً، وملاحة لا تكون مع ذكرهما. ويعلق عبد القاهر على هذا الحذف بقوله «فتأمّل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحداً

(١) انظر: عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدنى، ١٩٨٤، ص ١٤٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) بحثت عن هذه الأبيات فى ديوان جميل، ط مكتبة الحياة، بتحقيق: سيف الدين الكاتب ـ أحمد عصام الكاتب، وفى ديوانه، بتحقيق: د. حسين نصار، ط مكتبة مصر. وفى ديوانه، ط دار الكتب العلمية، بتحقيق: مهدى محمد ناصر الدين. فلم أجدها، إلا أن عبد القاهر قد أوردها هكذا فى «دلائل الإعجاز، ص ١٨٢» وعلق عليها والأبيات مروية فى التبيان لابن الزملكانى.

واحداً وانظر إلى موقعها فى نفسك، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به، ثم تَكَلَّفْ أن تردّ ما حذف الشاعر، وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه فى سمعك»[1]، وحينئذ لا يروق الأسلوب كما راق مع لطف الحذف وبراعة الإيجاز.

(١) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٣.

رابعاً ـ العصر العباسى

(أ) إيجاز القِصَر:

كان الحزب العباسى عدواً مباشراً للحزب العلوى، ولهذا «كان العباسيون منذ البداية يحاولون استمالة الناس بعيداً عن دعوة الشيعة العلوية»[١]. وفى سبيل تحقيق هذه المحاولة، خرجوا بشعرهم يدافعون عن دعوة بنى العباس، متخذين بلاغة الأسلوب مَعْبراً لتحقيق ذلك المقصد، بحيث لا يخفى ما فى أشعار الشعراء العباسيين من رقى وتفنن فى أساليب البلاغة، ومنها ما انطوى عليه شعرهم من الإيجاز، بوصفه منحى مهماً من مناحى الإبداع الفنى الذى كان مشرعاً من مشارع المفاضلة بين الشعراء.

ومن ذلك ما يلخصه لنا أبو دلامة فى بيان مذهبه ودعوته للعباسيين؛ إذ يقول:

دِينى علَى دِينِ بنى العبَّاس ∴ ما خَتَم الطِّينُ علَى القرطاس

فقد أجمل بهذه الألفاظ بيان مذهبه فى الاعتقاد والدعوة والعيش وحتى فى الملبس والمأكل والمشرب، أجملها جميعاً فى كلمة «دين» التى نسبها إلى بنى العباس، فجعلهم بذلك مثله فى كل شىء، بإيجاز ليس يخفى.

ولم يكن إيجاز الشعراء العباسيين مقصوراً على أشعارهم فى الدعوة إلى حكم بنى العباس فحسب؛ إذ إن بعضهم كان كاذباً فى هذه الدعوة،

---

(١) د. هدارة، اتجاهات الشعر العربى، فى ق ٢ هـ، ص ٤٠٦.

وإنما كان الإيجاز سمة واضحة كذلك فى بقية أشعارهم. وربما يعد خير دليل على ذلك ما نجده ضمن أبيات لبشّار فى العتاب، يقول فيها:[١]

إذَا كُنْتَ فِى كُلِّ الأُمُورِ مُعَاتِبًا ∴ صَدِيــــقَكَ لَمْ تَلْقَ الَّذِى لا تُعَاتِبُه
إذَا أَنْتَ لَمْ تَشْرَبْ مِرَارًا عَلَى القَذَى ∴ ظَمِئْتَ وأىّ النَّاسِ تَصْفُــو مَشَارِبُه

فهو يتوجه بالنصيحة إلى الصديق، مفتتحاً الأبيات بهذا الشرط الذى يتضمن داخله نهياً عن أن يعاتب الصديق صديقه فى كل صغيرة وكبيرة، لأنه إذا كان حاله دائماً هكذا فلن يجد له صديقاً يحسن صحبته ويأمن عشراته فلابد أن يعلم هذا الصديق المعاتب أن المشارب لا تصفو دوماً، ولن يستطيع أن يجد الحياة صافية خالية من المعايب، فلابد من أن يشرب على القذى مراتٍ ومرات، فهكذا الحياة وهكذا الصديق. وقد جمع الشاعر هذه المعانى التى تضمنتها ألفاظ موجزة، موحية تكثفت كلها داخل هذه الألفاظ حتى احتوت الأبيات إيجازاً بليغاً واختصاراً رائعاً. وهذا ما يصنعه النص بسامعيه، فهو حدث كلامى ذو وظائف متعددة، منها: ــ كما يرى البلاغيون المحدثون ــ : توصيل المعلومات والمعارف، ونقل التجارب، والتفاعل بين أفراد المجتمع، وتوليد الأحداث، وغير ذلك[٢] مما يعكسه النص من خلال ألفاظه الموجزة.

وكذلك قوله فى الغزل[٣]:

أَنَا والـلـهِ أَشْتَهِى سِحْرَ عَيْنَيْكِ ∴ وأَخْشَى مَصَارِعَ الـــعُشَّاقِ

(١) ديوان بشّار.

(٢) انظر: د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعرى (استراتيجية التناص)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥، ص ١١٩ وما بعدها.

(٣) ديوان بشّار.

وليس غريباً أن نلمح هذا السبك الجيد والإيجاز البديع عند بشّار، فقد شهد بشاعريته ابن قتيبة[١]. وليس هناك أبدع من مدح أبى العتاهية للمهدى قول قد مدح به شاعر خليفة؛ فهو يقول:[٢]

أَتَتْه الخلافَـــةُ مُنْقَـــادَةً ∴ إِلَيْه تجرر أَذْيَالَهــــــا
فَلَمْ تَكُ تَصْلُـــــحُ إِلاَّ لَهُ ∴ وَلَمْ يَكُ يَصْلُـــــحُ إِلاَّ لَهَا
وَلَـوْ نَالَهـــــا أَحَدٌ غيرُه ∴ لَزُلْزِلَت الأَرْضُ زِلْزَالَهــــا

وكذلك ما نجده عند الحسين بن الضحّاك فيما حكاه صالح ابن الرشيد قال: «دخلت على المأمون ومعى بيتان للحسين بن الضحّاك، فقلت: يا أمير المؤمنين، أحب أن تسمع منى بيتين، قال: أنشدهما. فأنشدته:

حَمَدْنَا اللهَ شُـــكْراً إِذْ حَبَانَا ∴ بِنَصْرِكَ يا أَمِـــيرَ المؤمنينَا
فَـأَنتَ خليفـةُ الرَّحْمَـنِ حَقّاً ∴ جَمَعْتَ سَمَاحَةً وَجَمَعْتَ دِيناً

فقال: لمن هذان البيتان يا صالح؟ فقلت: لعبدك يا أمير المؤمنين حسين بن الضحاك. فقال: قد أحسن»[٣]، وما كان هذا الوصف لبيتى الحسين إلا لما احتويا عليه من الإيجاز؛ إذ جمع الحسين للمأمون شمائل الفضيلة كلها فى كلمتى «السماحة والدين»، فإذا اتصف الخليفة بالسماحة، فقد جمع حسن الخلق، وإذا كان ذا دين فقد ملك الدنيا والآخرة.

ولا يخفى هذا الإيجاز فى قول محمود بن الحسن الوراق:[٤]

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، ١٩٨٢، جـ٢، ص ٧٥٧.

(٢) انظر: الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ١٦٢.

(٣) الأصفهانى، الأغانى، جـ٢، ص ٨٤١-٨٤٢.

(٤) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ١٧٩.

تَعْصَى الإِلَهَ وأنـتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ ∴ هذا مُحَالٌ فِى القِيَاسِ بَدِيـعُ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لأَطَعْتَه ∴ إنَّ المُحِبَّ لِمَنْ يُحِـبُّ مُطِيعُ

فهو من الأمثال المباشرة السائرة الموجزة البليغة.

وكذلك قول أبى نواس فى وصف الدنيا:(١)

أَرَى كلَّ حَيٍّ هَالكًا وابْنَ هـالك ∴ وذَا نَسَبٍ فِى الـهَالكِينَ عَرِيـقِ
إذَا امْتَحَنَ الدُّنْيـا لَبِيبٌ تَكَشَّفَتْ ∴ له عَنْ عـدُوٍّ فى ثِيَابِ صَدِيقِ
فَقُل لِقَرِيـبِ الـدَّارِ : إنَّكَ ظَاعِنٌ ∴ إِلَى مَنْزِلٍ نَائِى المَحَلِّ سَحِيـقِ

وقد قال عنه المأمون : «لو نطقت الدنيا لما وصفت نفسها بأحسن من قول أبى نواس»(٢) فقد أجمل مسيرة حياة الإنسان وحقيقة النظر إلى الدنيا؛ فهى زائلة، لا تفى بوعودها تصادق وتبدو حميمة، وسرعان ما تتكشف فتكون عدوًا لصاحبها ومن خلد إليها. وتلك نظرة لا ينكرها أحد، بيد أن التعبير عنها يحتاج إلى سرد وإسهاب، أغنى عنهما قول أبى نواس فى ألفاظ قصيرة موجزة.

وقد استحسن ابن المعتز أبيات مروان بن أبى حفصة فى مدح معن ابن زائدة الشيبانى التى يقول فيها :(٣)

---

(١) من قصيدة مطلعها:

أَيَارُبَّ وَجْهٍ فـى الـتُّرَابِ عَتِيـقِ ∴ ويَارُبَّ حُسْنٍ فِى التُّرَابِ رَقِيـقِ

بالديوان، ط دار صادر، بيروت، د.ت، ص ٤٦٥٢.

(٢) انظر: الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ١٦٢.

(٣) ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج، ط٤؛ دار المعارف، ١٩٨١، ص٤٧.

يا مَنْ بمَطْلَع شَمْسٍ ثُمَّ مَغْرِبِهـا ∴ إنَّ السَّخَاءَ عليكم غَيـرُ مَرْدُود
قُلْ للعفَاة أريحُوا العِيسَ مِنْ طَلَبٍ ∴ مَا بعدَ مَعْنٍ حَلِيف الجُود مِنْ جُود
قُـل لِلْـمَنِيَّة لا تُبْقِي عَلَى أحَدٍ ∴ إذْ مَاتَ مَعْنٌ فَمَا مَيْتٌ بِمَفْقُود

وهى تحتوى على إيجاز واختصار لا يخفيان.

(ب) إيجاز الحذف:

ومن ذلك ما نجده عند أبى عبادة فى قوله:(٢)
لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ «حاتم» ∴ كَرَمًا، وَلَمْ تَهْدِمْ مَآثِـرَ خَالِدِ!

وفيه حذف مفعول المشيئة؛ إذ التقدير: «لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها»(٣) ويكثر حذف مفعول المشيئة إيجازاً واختصاراً فيما لا يستغرب من الكلام.

ونجد حذف المبتدأ، وحذف المضاف إليه؛ أما حذف المبتدأ ففى قول مروان بن أبى حفصة يمدح الفضل بن يحيى:(٤)

---

(٢) ديوان البحترى، تحقيق: حسين كامل الصيرفى، دار المعارف، ط٣، ١٩٧٨، المجلد الأول، ص ٥٠٨، وحاتم: هو الطائى المعروف، وخالد: هو ابن أصبغ النبهانى الذى نزل عليه امرؤ القيس فأغار عليه بنو جديلة فذهبوا بإبله. وانظر: ديوان امرئ القيس، ص ٩٤.

(٣) العلوى، الطراز، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، جـ٢، ص١٠٥.

(٤) ديوان مروان، ص ١٨.

مـا الفـضلُ إلا شِهَابٌ لا أُفُولَ له ∴ عندَ الحُرُوبِ إذا مـا تأفُلُ الشُّهُبُ
حـامٍ علَى مُلْكِ قَومٍ عزَّ سَهْمُهُمْ ∴ مِنَ الـوراثـةِ فـى أيـديـهـم سَبَبُ

فقد حذف المبتدأ اختصاراً من البيت الثانى؛ إذ التقدير: هو حام، كما صنع أبو العلاء المعرى فى رثائه لأبى أحمد الشريف إذ يقول: (١)

زهراء يَحْلُمُ فى العَوَاصِفِ جَمْرُها ∴ وتَقَرُّ إلا هــــزَّةَ الأعْطَافِ
سَطَعَتْ فـمـا يَسْطِيعُ إطفـاءً لهـا ∴ زُحَلٌ، ونورُ الحقِّ لَيْسَ بطَافِ
تصل الوقود ولا خمودَ ولو جَرَى ∴ باليمِّ صـوبُ الوابلِ الغَرَّافِ
شـبَّتْ بعَالِيَةِ العـراقِ ونورُهَا ∴ يَغْشَى مـنـازلَ نـائـلٍ وإسَافِ (٢)

حيث حذف المبتدأ من أول الأبيات الأربعة، لدفع التكرار، ولتحقيق ملاحة الإيجاز، وأما حذف المضاف إليه فيكثر بعد لفظة «كل»، الذى نجده عند بشّار بن برد فى قوله متغزلا:

أعْلَمْـــــتُ عُتْبَةَ أَنَّنِى ∴ مِنْهـــا علَى شَرَفٍ مُطِلّ
وشَكَوْتُ مَا أَلْقَـــــى إِلَيـْ ∴ ـهـــا والمَدَامِـــع تَسْتَهِلّ
حتَّى إذا أَبْرَمْـــــتُ مَا ∴ أَشْكُو كـمـا يَشْكُو الأَذَلّ
قـــالَتْ فأَىّ النَّاسِ يَعْـ ∴ ـلَمُ مـا تقـــولُ فَقُلْتُ كُلّ

أى: كل الناس، فزادت فى إبداع المعنى، وحسن الإيجاز، حتى لنجد ابن المعتز يقول: «أجمع أهل الأدب على أنهم لم يسمعوا قافية أحق بمكانها من قوله: فقلت كل»(٣). ولا يخفى ما احتوى عليه ذلك الحذف من إيجاز؛ إذ عبر عن تجسيم ما انطوى عليه حاله من الذل والهوان فى سبيل حبه، حتى إن كل مَنْ يلقونه يحسون إحساسه ويشعرون بما أَلَمَّ به، فأدى الحذف ما يقصر عنه الذكر.

(١) أبو العلاء المعرى، سقط الزند، شرح : د. ن رضا، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥، ص ١٥٤.
(٢) إساف ونائل: صنمان فى الجاهلية. (٣) انظر: الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ١٦١.

خامساً ـ العصور المتأخرة

ونقصد بها ما بعد العصر العباسى مروراً بالفاطميين ومن بعدهم.

(أ) إيجاز القِصَر:

مدح النقاد المتأخرون الإيجاز كما مدحه المتقدمون منهم، وأجمعوا على استحسان الكلام مع الصواب كما أجمعوا على كراهة الكلام مع الإسهاب، وكرهوا زيادة المنطق على الأدب فلا يزال الإيجاز يعوِّل عليه تقديم الشاعر وامتداح فنّه فى هذه العصور المتأخرة.

ومما نلمح من الإيجاز فى هذه الحقبة ما فى شعر ابن الفارض ـ وقد عاش أيام الأيوبيّين ـ فى قصيدته التى أنشدها القاضى شرف الدين عند الملك الكامل، يقول فيها:(١)

يـــا أُهَيْلَ الـــودِّ أَنَّى تُنْكِرُو ∴ نِى كَهْلاً، بعـــدَ عِرْفَانى فَتَى

وهَوَى الـــغَادَة، عمرى عَادَةً ∴ يجلبُ الشَّيْبَ إلى الشَّابِ الأُحَى

نَصَباً أَكْسَبَنِى الـــشَّوْقُ، كَمَا ∴ تُكْسِبُ الأَفْعَالَ نَصْباً لامُ كَىْ

ومَتَى أَشْكُو جِراحاً بـــالحَشَا ∴ زِيدَ بالشَّكْوَى إليهـا الجرحِ كَىّ

عَيْنُ حُسَّادى عَلَيْهـا لى كَوَتْ ∴ لا تَعَدَّاهـا أَلِــيمُ الــكَىِّ كَىّ

عَجَباً، فى الحرْبِ، أُدْعَى بَاسِلاً ∴ ولَهَا مُسْتَبْسِلاً فـى الحُبِّ، كَىّ

هَلْ سَمِعْتُمْ أَوْ رَأَيْتُم أَسَداً ∴ صَادَهُ لَحْظُ مَهَاةٍ أَوْ ظُبَىّ

سَهْمُ شَهْمِ الـقَوْمِ أَشْوَى، وشَوَى ∴ سَهْمُ أَلْحَاظِكُمُ أَحْشَاىَ شَىّ

---

(١) ديوان ابن الفارض، تحقيق د. عبد الخالق محمود، دار المعارف، ١٩٨٤، ص ٤٧-٤٨.

فهو يتوجه بخطابه هذا إلى من كان يتودَّد إليه قبل ذلك حين عرفه فتى، فجمع فى هذا الوصف القصير ما يكون عليه الفتى من شجاعة ونضارة بثورة وقد عرفه بها الناس، فكيف ينكرونه الآن وقد صار كهلا، وهو يريد أن يقرب لأهل الود صورة فتوته، فهو لا يزال كما كان إلا أن طول الهجر ولوعة الهوى قد ألَمَّا به حتى أكسبه الشوق نصباً وتعباً، فهذا كله خليق أن يحيل الشاب ذا الحمرة الضاربة إلى السواد ـ أن يحيله إلى المشيب، فهو دائم الشكوى من الجراح التى ألَمَّت بحشاه وزاد الجرح كيّاً كثرة شكاته، وهو يعجب لحاله مع محبوبته فى إيجاز جامع، فهو بعيداً عنها يدعونه باسلا كالأسد الفاتك فى ميدان القتال، حتى إذا كان معها صار مستبسلا يستسلم لهواها ويرضى هجرها ويسعى لاسترضائها، فهو فى الحب جبان وفى غيره غضنفر مستبسل ثم يتوجه بذلك السؤال الذى يتضمن تشبيهاً يمتزج بالصورة المكثفة ليبعث على ذلك الإيجاز، فيقول هل سمعتم عن أسد أو رأيتموه وقد خضع لنظرات بقرة وحشية أو ظبى فصادته هذه النظرات؟ إنها ليست طبيعة الأسد ولكن هكذا الحب يصنع بصاحبه ما صنع بى حتى رأيتمونى على هذه الحال، وقد كنت زكىَّ الفؤاد قرير العين، حتى أصابنى السهم ولم يخطئنى، فرمتنى به الألحاظ حتى شوت أحشائى شياً.

وقوله أيضاً:(٢)

وما القومُ غيْرِى فى هوَاىَ وإنَّمَا ∴ ظَهَرْتُ لهم للَّبْس فى كلِّ هيْئَةِ
فَـــفى مرَّةٍ قيْساً وأُخرى كثَيِّراً ∴ وآونةً أبدُو جـــمــــيلَ بُثَيْنَةِ
تَجلَّيْتُ فيهم ظاهِراً واحْتَجَبْتُ بَا ∴ طِناً بِهِم، فاعْجَبْ لِكَشْفٍ بِسُتْرَةِ

---

(١) ديوان ابن الفارض، تحقيق د. عبد الخالق محمود، دار المعارف، ١٩٨٤، ص ٤٧-٤٨.

(٢) الديوان، ص ١١٤ ، من قصيدة طويلة تبلغ سبعمائة وواحداً وستين بيتاً.

والحديث حديث محبٌّ جرّب الهوى واصطلى بلظاه، وعلم أن النّاس كلهم سواء أمام الحب، فما هم يختلفون عنه، ولا هواهم بمختلف عن هواه، وإنما ما زاد همه وأكثر وجده أنه دائم الشغف بمحبوبته يظهر أمام الناس فى هيئات كثيرة، فمرة يكتسب صفات قيس ولم يفصلها ليدع خيال القارئ يستمتع باستنباطها، فقد يكون هيّاماً فى الصحراء يردد اسم محبوبته أو يكون دائم الشكوى من ذل الهوى وقوة محبوبته ومرة أخرى يكون ككثير عزة، فيهيم كما هام كثيّر ويتيه عقله فى حب محبوبته كما كان كثير، ومرة ثالثة يبدو كجميل بثينة، فتنعكس صفات جميل عليه، فيفيض شغفاً بمحبوبته وهو فى هذه الأحوال جميعاً يبدو واضحاً منكشفاً ولكنه يضمر فى قلبه من حبها ما لم يستطع أحد إدراكه، فهو فوق الإدراك.

وقوله :[1]

خَفِّفِ السَّيْرَ واتَّئِدْ، يا حَادى ∴ إنَّما أنْتَ سائرٌ بفؤادى
ما تَرَى العيسَ بينَ سَوْقٍ وشَوْقٍ ∴ لـرَبِيـعِ الـرُّبوعِ، غَرْثَى صَوَادِى
لم تُبَقِّ لهـا المَهَامِهُ جِسْماً ∴ غيـر جِلْدٍ على عِظام بَوَادِى

فلم يفتقد الشعر فى هذه الآونة ميلا إلى الإيجاز والاختصار اللذين يضفيان على الأسلوب شيئاً من الملاحة، إلى جانب تلك النزعة التى تتطلب رشاقة الأسلوب، وتسعى إليها.

وقد نبغ فى الشعر جماعَةٌ من الشعراء فى هذا العصر، منهم : الجزّار والورّاق وابن دانيال وابن نُباتة وابن مكانس وغيرهم ممن نلمح فى أشعارهم

(١) الديوان، ص ١٨١.

ميلا إلى الإيجاز، ومن ذلك قول أبي الحسين الجزار في مدح الكرام والكرماء[١]:

لَقَدْ رَضِيَ الرَّحْمَنُ عن كلِّ مُنْفِقٍ ∴ فَمَا بَالُنا نَلْقَى رِضَا اللهِ بالسُّخْطِ
فعيبٌ على الإنسَانِ يُعْطِيهِ رَبُّهُ ∴ بغيرِ حِسَابٍ وهُوَ يَحْسَبُ ما يُعْطِي

قال فأوجز، وعبّر فأتى بأخصر عبارة، حتى إن بيتيه هذين ليشبهان الأمثال السائرة التي يكون مقامها وعمادها الاختصار والاقتصار.

وكذلك قول الورّاق حين عمّر طويلا حتى بلغ السبعين عاماً وتجاوزها: [٢]

إلَهِي قَدْ جاوزْتُ سبعينَ حجَّةً ∴ فشكراً لنُعْمَاكَ التي لَيْسَ تُنْكَرُ
وعمِّرتُ في الإسلامِ فازددْتُ بَهْجَةً ∴ ونوراً كذا يبدو السِّرَاجُ المعمَّرُ

فقد جمع في البيت الأول نعم الله كلها، التي أنعم بها عليه، لم يعددها واحدة تلو الأخرى، بل جمعها في كلمة واحدة، وهو يؤدي شكرها فهي «نعم ليس تنكر» من صحة وعافية وغنى، ومال وولد، وحسن منطق، وطيب عيش، نعم لا تعدّ ولا تحصى. ولو أراد تعدادها لاحتاج إلى قصائد طوال.

وكذلك أبيات «ابن دهن الحصى الموصلي» التي تحتوي على إيجاز لا ينكر، وذلك في قوله[٣]:

---

(١) انظر: الغيث الذي انسجم في شرح لامية العجم، ص ١٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٣) أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي، الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار المعارف، ط٣، ١٩٧٧، ص ٨٢.

وماَ أنَا فيَ الشكْوَى من البيْنِ عاَجز .·. ولا ضاَقَ فى حَمْلِ الرزَايَا بكُمْ صدْرِى
ولا خَانَنِى حُسْنُ اصْطِباَرِى وإنَّماَ .·. رُميتُ من البلْوَى بأكـثـرَ منْ صبْرِى

فهو يصور عدم عجزه عن الشكوى من كثرة النوى وطول الهجر، وما كان صدره ليضيق عن حمل الرزايا، وما أكثر تلك الرزايا، التى يأتى الشاعر فى التعبير عنها بهذه الكلمة التى تحمل كثيراً من المعنى، وهو كذلك لم يخنه حسن اصطباره وإنما كثرت البلوى عليه وضاقت نفسه بها، حتى عجز عن حملها، فاسترشد صبره ليكون قادراً على تحملها، ولكنه وجد أن هذه الرزايا وتلك البلوى أكثر من صبره فهى دون الصبر وفوق الاحتمال.

فقد جمع الشاعر هذه الصور المركبة، والحوارات الصريحة فى هذه الكلمات التى احتوت المعنى كاملا.

(ب) إيجاز الحذف:

وكما وجدنا عند الشعراء فى هذا العصر إيجاز القصر، نلمح عندهم إيجازاً بالحذف أيضاً وذلك كالذى نجده فى قول ابن الفارض من أول قصيدته التى أنشدها القاضى شرف الدين بين يدى السلطان الملك الكامل[(١)]:

سائقَ الأظْعَانِ يَطْوِى البيدَ طَيْ .·. منعـماً، عـرِّجْ على كـثْبَانِ طَيْ
وبِذاتِ الـشِّيـحِ عنـى إنْ مررْ .·. تَ بِحَيٍّ مـن عُرَيْبِ الجِزْعِ، حَيْ

وفيه حذف الفعل، كأنه يريد : أذكر سائق الأظعان، الذى من وصفه كذا وكذا، وكذلك ما نجده عنده من حذف الفعل فى قوله[(٢)]:

(١) ديوان ابن الفارض، ص ٤٥.
(٢) ديوان ابن الفارض، ص ٦٤.

سيفاً تَسلّ علَى الفُؤادِ جُفونه ∴ وأَرَى الفـتـورَ له بهـا شَحَّاذا

وكذلك حذف المبتدأ فى البيت بعده، إذ يقول[١]:

فـــتكٌ بِنَا يَزْدَادُ منه مُصوَّراً ∴ قَتْلَى مُسَـــاوِرَ فِى بَنِى يَزْدَادا

ومن حذف المبتدأ أيضاً، ما نجده فى بيتين متتاليين لسراج الدين الورّاق، يقول فيهما [٢]:

من البِيضِ تَمْشِى البِيضُ حولَ خِبَائِها ∴ غَزَالَةُ أُنسٍ والـرِّمَاحُ كـنـاسُهـــــا

فحذف المبتدأ من أول البيتين أضفى على اللفظ إيجازاً وعلى المعنى إطالة.

وكذلك حذف الحرف عند سراج الدين أيضاً فى قوله[٣]:

ومحجوبةٍ أمـا الدُّجَى فَغَدَائِرٌ ∴ عليها وأما الصُّبْحُ فهْوَ جَبِينُها

فقد حذف الحرف فى البيت؛ إذ التقدير: «ورُبَّ محجوبة»، إيجازاً.

ونلمح كذلك إيجاز الحذف عند ناصر الدين بن النقيب من شعراء القرن السابع مع الجزار والورّاق وابن سعيد المغربى يقول[٤]:

أَتُرى يعــودُ الدَّهْرُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ∴ ويَلَذُّ طِيبُ حديثِكُم فى مَسْمَعِى
ويقـــرّ قلبٌ قَدْ أُطِيلَ خفُوقُهُ ∴ وتَنَامُ عينٌ بعــــدَكُم لَمْ تَهجَعِ

فقد بنى الفعل فى البيت الثانى لما لم يسمّ فاعله، وفى ذلك تعميم أبلغ وإيجاز أخف وأبين.

---

(١) ديوان ابن الفارض، ص ٦٤.
(٢) الأدب فى العصر المملوكى، ص ١٥٦.
(٣) الأدب فى العصر المملوكى، ص ١٥٦.
(٤) المرجع السابق، ص ١٦٣.

سادساً ـ العصر الحديث

لم يخل الشعر الحديث من الإيجاز بوصفه وسيلة من الوسائل التى يعتمد عليها الشاعر فى رسم صوره وإيصال معانيه، فقد كان الإيجاز بنوعيه سمة من سمات الشعر فى هذا العصر.

(أ) إيجاز القِصَر:

أفاد شعراء العصر الحديث من تلك الأساليب البلاغية إفادة كبيرة ظهر صداها فى أشعارهم؛ إذ كانت حاجة الشعراء إليه ماسة فى سبيل الارتقاء بفنهم الشعرى. ومن أجل هذه الغاية يعد الإيجاز مشرعاً أساسياً، وعاملاً جوهرياً، ودعامة لا غنى لهم عنها.

وبنظرة متعمقة فى ديوان شوقى نلمح ذلك النوع من الإيجاز فى مثل قوله فى ذكر استقلال سورية، وذكر شهدائها[١]:

حـيـاةٌ مـا نُريدُ لهـا زِيَالا [٢] ∴ ودُنْيـا لا نودّ لهـا انتقَالا
وعيشٌ فى أصولِ الموتِ سُمٌّ ∴ عـصـارته، وإنْ بَسَطَ الظِّلالا
وأيامٌ تَطِيـــر بنا سَحَابًا ∴ وإنْ خِيـلَت تـدبّ بِنَا نِمالا[٣]

فقد جمع شوقى فى هذه الأبيات طيب العيش مع الاستقلال فى ذكراه، بهذه الجملة المدوّية التى افتتح بها قصيدته، «حياة» بعد موت فى كنف الاستعمار لا يشعر الإنسان فيه إلا بالبؤس والضياع، ويتمنى لو أن تنقضى أيامه وتزول وتفنى، أما هذه الحياة الطيبة الرغدة فلا نريد لها أن

(١) ديوان شوقى، دار نهضة مصر، شرح: د. أحمد محمد احوفى، ١٩٨٠، جـ١، ص ٣٦٤.

(٢) الزيال: الزوال والمفارقة. (٣) النمال : جمع نملة.

تزول، بل نتمنى أن تكون ديناً لنا ندين به، ولا نحيد عنه. فالعيش فى أصول الموت «التشرد ـ الضياع ـ الهمّ ـ الفرق ـ التسخير» عصارته كالسم حتى وإن بسط الظلال الوارفة على تلك الحياة. إنها حياة بائسة يشعر فيها المرء بالضياع حين ينكل الاستعمار به، ويقصيه عن قيمه وآماله، فيدنيه من حتفه وسوء مآله.

ولعل مجموعة من بين أبيات قصيدته «الدستور العثمانى» تعكس لنا ذلك النوع من الإيجاز فى سلاسة وخفة ونغم موسيقى خلاب، تضفى عليه الصورة إيجازاً بليغاً؛ إذ يقول[1]:

الدينُ للهِ مَنْ شاءَ الإلهُ هَدَى ∴ لكلِّ نفْسٍ هوًى فى الدِّين دَاعِيهَا
ما كانَ مُخْتلَفُ الأديانِ دَاعيَةً ∴ إلى اختلافِ البرَايا أو تَعَادِيهَا
الكُتْبُ والرُسْلُ والأديانُ قَاطِبَةً ∴ خزائنُ الحكمةِ الكبرى لوَاعِيها
محبةُ اللهِ أصلٌ فى مراشدِها ∴ وخشيةُ اللهِ أُسٌّ من مبانيها

فهو يلخص مهمة الدين وغايته فى تلك العبارات الموجزة ويركز على هداية الله للخلق إن شاء، مقتبساً هذا المعنى من القرآن الكريم، وأن الله سبحانه وتعالى ـ جعل الأديان كلها داعية إلى الوحدة والاتفاق لا إلى التعادى والاختلاف، فتلك الأديان بما تشتمل عليه من الكتب السماوية والرسل والشرائع، كلها خزائن حكمة كبرى، لمن أراد أن يعيها ويتعرفها، محبة الله فيها أصل يحرك أهدافها، ويوجّه مقصادها، ويدفع إلى غاياتها وأهدافها فيقوم أساس البناء فيها على الخوف من الله. ذلك الخوف الذى يدفع إلى الاعتصام بمناهجه والعمل على شريعته والاستنان بسنّته.

---

(١) ديوان شوقى، جـ١، ص ٤١٥.

ونموذج ثالث من شعر شوقى يبدو فيه قصر الألفاظ مع كثرة المعانى التى تشتمل عليها، مع قصر العبارة التى يعبر بها عن فرحته، حين يرسل إلى «أحمد مظلوم باشا» يهنئة من باريس بالوسام المجيدى الأول. ولم تأت تهنئته فى قصيدة طويلة كاملة، وإنما كانت مختصرة موجزة، أشد ما يكون الإيجاز والاختصار فهى بيتان اثنان لا ثالث لهما؛ إذ يقول[1] :

أَقْسَمْتُ لِـي أَمْرَ الـزَّمَانُ سَمَاءَهُ ∴ فَسَعَتْ لِصدرِكَ شمسُها ونجومُها
لِيُنِيلَ قَـدرَكَ فى المَعَالى حـقَّهُ ∴ شكت المَعَالى أنَّه مظلومُهـــا

فشوقى يرسم هذه الصورة الفنية لممدوحه فيقسم على أنه فوق ما يعطيه الزمان، وما يضفى عليه الكون من المعانى؛ إذ تتكاثف النياشين على صدره، الشمس ومجموعة من النجوم كلها تتهاوى من السماء على صدره، فالشمس والنجوم تسعى جميعاً لتنال شرف تكريمه وبيان قدره فى المعالى، لكنها ـ وإن فعلت ـ لا توفيه حقه الذى هو أعلى من ذلك كله. يرسم الشاعر هذه الصورة الفنية الرائعة لتعكس لنا أهمية التصوير فى نقل المعنى موجزاً معبراً موحياً فوق ما تحمله الصورة من دعوة لإفساح خيال السامع، ذلك الإفساح الذى تتوالد معه المعانى التى يقصدها الشاعر ويترك خيال القارئ يستنبط ظلالها ويلملم أجزاءها حتى تكتمل فتجتمع معها صورة الممدوح

ولعلنا بنظرة متمعنة فاحصة لشعر أحد أقطاب الرومانسية، نستطيع أن نستطلع استعمالهم لذلك النوع من الإيجاز، فهذا «إبراهيم ناجى» فى أحد قصائده بعنوان «تحليل قبلة»، مطلعها[2] :

(١) الديوان، جـ١، ص ٥٤١.

(٢) ديوان إبراهيم ناجى، دار العودة، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٩.

فَلَمَّا التَقَيْنَا بعــدَ نأيٍ وَغُرْبَةٍ ∴ سَجِيَّيْن فَاضَا من أسًى وحَنِينِ

يقول(١):

يبثُّ فِى ســـرَّ الـهَوَى لُمقَبِّلٍ ∴ أجــودُ له بالروحِ غــيــر ضَنَينِ
إذا كنتِ فى شَكٍّ سَلِى القُبْلَةَ التى ∴ أذَاعَتْ مـــن الأسْرارِ كـــلَّ دَفِينِ

فقد جمع بقوله «كل دفين» جميع ما يشعر به الرومانسى وقت لقائه بمحبوبته من مفَاجأة وتجديد للموثق بينهما وتبديد للأوهام وفض للظنون وشكوى من الجوى والسقم المبرح وتسهيد الأجفان والصبر لسنين طوال، وذلك كله هو ما فصّله بعد ذلك فى قوله (٢):

مُنَاجَاةَ أشْواقٍ، وتجــديدَ مــوثقٍ ∴ وتبـــديدَ أوهامٍ، وفَضَّ ظُنُّونِ
وشكوى جوًى قاسٍ، وسقمٍ مبرّحٍ ∴ وتسهيدَ أجفانٍ، وصبرَ سِنِينِ

وفى قصيدة أخرى له بعنوان «مناجاة المهاجر» مطلعها(٣):

دعِ النَّفْسَ تَمْرَحْ فِى خيالٍ وأوهَامِ ∴ وَخَلِّ لأجْفَانِى كَوَاذِبَ أحْلامِى
وقلْ يا حبيبَ القلبِ إنَّكَ عائِدٌ ∴ على جــهل حُسَّادٍ وغــفلةِ لُوَّامِ

نجده يقول(٤):

---

(١) الديوان، ص ١٩.

(٢) الديوان، ص ١٩.

(٣) الديوان، ص ٥٤.

(٤) الديوان، ص ٥٤، ٥٦٦.

فيا أملي النائي إذا كنتُ مذنباً ∴ فقد تبتُ عن ذنبي إليكَ بآلامي
حبيبتكَ، لا أدري الهوى ما وراءه ∴ وما بعدَ سُقْمي نيكَ عاماً على عامِ
جمالُكَ نبراسي وروحُكَ كعبتي ∴ وعيناك وحيي في الحياة وإلهامي

فهو يناجي محبوبته بخطاب وديع حالم أن تغفر ذنبه إن كان قد أذنب كفاه توبة وحسبه إنابة أنه يكفّر عن هذا الذنب بآلام يعيشها وأوجاع يقاسيها ثم يختتم قصيدته بذلك التوسل إلى المحبوبة. توسل يبدو فيه شدة تعلقه بها، وارتباطه بعشقها فما جمالها سوى نبراس له وما روحها إلا كعبته التي ييمم وجهه صوبها فهي أمله المرتقب وعيشه الحاضر وأيامه التاليات وعمره الفائت. وما عيناه إلا وحيه في حياته، تلهمه السلوك والتصرف عاماً بعد عام.

وفي قصيدته «الغد» يعبر في إيجاز واضح عن إحساسه تجاه محبوبته التي لا يطيق على بعدها اصطباراً وحين لم يكن أمامه سوى الرضا بتسويفها لقاءه إلى الغد، فهو يتودد إليها راجياً إياها أن تعلمه الصبر، ولكنه - حتى وإن صبر - يود أن يختصر العمر استعجالا للقائها، فالنشوة تعبر به عبوراً، فيرقص لها وقلبه، وكأنهم سكارى. وإذا اعتراه طائف من الخبل اندفع إلى الأماني متبارياً في تحنان إليها وشوق كبيرين.

يقول[1]:

أغداً قلتَ؟ فعلّمني اصطباراً ∴ ليتني أختصرُ العمرَ اختصاراً
عبرتْ بي نشوةٌ من فرحٍ ∴ فرقصنا أنا والقلبُ سكارى
وعرانا طائفٌ من خبلٍ ∴ فاندفعنا في الأماني نتبارى

(١) الديوان، ص ٦٠.

ومن الأمثلة الواضحة على استعمال «ناجى» «إيجاز القصر» فى شعره بحيث يعبر عن المعنى الكثير باللفظ اليسير، قوله فى قصيدته بعنوان «صلاة الحب»(١):

سَمَوْتُ ودقَّ إحساسي ∴ وجُزْتُ عوالمَ البشرِ
نَسِيتُ صغائِرَ النَّاسِ ∴ غَفَرْتُ إساءةَ القدرِ

وكذلك قوله من قصيدة له بعنوان «أغنية»: (٢)

أنت إنْ تؤمِني بحبّي كفَاني ∴ لا غرامي ولا جمالُك فاني
أجدبَ الهجرُ خاطري وخيالي ∴ وأجفَّ النوَى دمي ولساني
فتعالَي روِّي الظَّمأ في عيوني ∴ أجنوني لقطرةٍ من حنَانِي
طالَ واللهِ في تنائيكِ ذُلِّي ∴ ووقوفي على ديارِ الهوانِ

وإذا تركنا المدرسة الرومانسية إلى مدرسة المهجر، نلمح فى شعر «إيليا أبى ماضى» ذلك اللون من الإيجاز، بتضمينه المعانى الكثيرة فى ألفاظ قليلة موجزة أشد الإيجاز، فنجده فى قصيدة له بعنوان «السماء»، يبين فيها ماهية السّماء وصفاتها يقول: (٣)

وهى عندَ المظلومِ أرضٌ كهذى الـ ∴ أرضِ لكنْ قدْ شاعَ فيها الإخاءُ
يجمعُ العدلُ أهلَها في نظامٍ ∴ مثلما يجمعُ الخيوطَ الرداءُ
لا ضعيفٌ مستعبدٌ لا قويٌّ ∴ مستبدٌ، بل كلُّهم أكفاءُ
كلُّ شيءٍ للكل ملكٌ حلالٌ ∴ كل شيءٍ فيها كما الكلُّ شاءوا

---

(١) ديوان ناجى، ص ٧٣. (٢) الديوان، ص ١٩٤.

(٣) ديوان إيليا أبى ماضى، دار العودة، بيروت، د.ت.

فقوله عن جو السّماء إنها ليس فيها ضعيف مستعبد ولا قوى مستبد، وأنهم كلهم أكفاء ـ هذا القول يعكس ظلالا خفية تمثل شبه مقارنة بين الأرض ومن فيها والسماء وما بها كما يعكس تفاؤلاً واضحاً عند إيليا.

وربما يبدو هذا الإيجاز أيضاً فى طلاسمه عند مناجاته البحر قائلاً:[١]

تخلقُ الأسـمـاكَ لكنْ تخلقُ الحـوتَ الأكُولا
قد جمعتَ الموتَ فى صدرِك والعيشَ الجَميلا

فهو يعبر فى إيجاز عما يختلج صدره من إحساس بالبحر، جمعتَ الموت والعيش الجميل بين أمواجك المتلاطمة.

وفى قصيدته «الفيلسوف المجنح» يصور حال الشادى عند منطقه وصمته تصويراً لحاله أجمع، موجزاً، إذ يقول:[٢]

يا أيُّها الشّادى المغرِّدُ فى الضُّحَى ∴ أهـواكَ إن تنْشد وإنْ لـم تُنْشد
الفنُّ فـيكَ سَجِيّةٌ لا صنعـة ∴ والحبُّ عندك كالطبيعة سرْمَدى
فـإذا سكتَّ فـأنتَ لحنٌ طائرٌ ∴ وإذا نطقتَ فـأنتَ غـيـرُ مقلَّد
لله درُّكَ شَـاعـراً لا ينتَهِى ∴ من جـيـدٍ إلا صـبـاً للأجْودِ

ومن أعذب ما قرأت من شعر إيليا، مما يبرز فيه ذلك اللون من الإيجاز قصيدته بعنوان «لمن الديار» ؛ إذ يقول:[٣]

وقع الذى كنَّا نخـافُ وقـوعَه ∴ فـعلى المنازلِ وحشـةٌ لا ترْحَلُ
أشـتَاقُ لو أدرِى بحـالةِ أهْلِهـا ∴ فـإذا عرَفْتَ ودِدْتُ أنّى أجهَلُ

---

(١) الديوان، ص ١٩٤.
(٢) الديوان، ص ٢٥٣.
(٣) الديوان، ص ٥٥٨.

فهو يصور حالا من اللوعة قد ألمت به، وكان يحذر فيها فراقاً وأسى وحزناً وتجريحاً ويأساً عبر عنها جميعاً ـ فى إيجاز بليغ ـ عند قوله : «وقع الذى كنا نخاف وقوعه».

ومن شواهد إيجاز القِصَر فى شعره كذلك، قصيدته الطويلة بعنوان «لقاء وفراق» (١)، وقصائد أخرى كثيرة.

(ب) إيجاز الحذف:

يعد إيجاز الحذف منحى من مناحى الإيجاز فى العصر الحديث فنجد من خلال استقصاء بعض الشواهد عند شوقى وناجى وإيليا، نجد حذف الحرف والفاعل والمفعول والمبتدأ والموصوف والمضاف إليه وجواب الشرط وغير ذلك مما يضفى على الأسلوب إيجازاً واختصاراً إلى جانب زيادته فى بلاغة الكلام، فأما حذف الحرف، فنجده عند شوقى فى قوله: (٢)

حـمل الفـولاذَ ريشاً وجَرَى ∴ فـى عـنـانـينِ لـه: نـارٍ ومَاء
وجناحٍ غـيـرِ ذى قَادِمَةٍ ∴ كجناحِ النَّحْلِ مصقولٍ سواء

فقد حذف حر الجر فى قوله «وجناح» إذ التقدير «ورُبَّ جناح» وكذلك فى قوله : (٣)

أبَا الـهَوْلِ طَالَ عليكَ العُصُرْ ∴ وبُلِّغْتَ فى الأرضِ أقْصَى العُمُرْ

فقد حذف حرف النداء فى ندائه لأبى الهول، وقوله فى قصيدته «فتية الوادى» (٤) :

---

(١) انظر ديوانه، ص ٨٠٦ وما بعدها.

(٢) ديوان شوقى، جـ١، ص ٤٤.

(٣) الديوان، جـ١، ص ١٩٢.

(٤) الديوان، جـ٢، ص ٢٨.

فـتـيـةَ الوادِى عَرَفْنَا صوْتَكُم ∴ مـرحـبـاً بالطَّائِرِ الشَّادِى الغَرِد

إذ التقدير: يا فتية الوادى، فحذف حرف النداء.

ونجد حذف الحرف كذلك عند «ناجى» فى قصيدته الطويلة الشهيرة «الأطلال»، يقول: (١)

هَدأَ الـلـيـلُ ولا قَلْبَ لَهُ ∴ أيُّهـا السَّاهِرُ يَدْرِى حـيـرتَكْ
أيُّهـا الشـاعـرُ خُذْ قِيـثَارَتَك ∴ غَنِّ أشجانَكَ واسْكُبْ دَمْعَتَك

فحذف حرف النداء. وكذلك قوله من قصيدة «الحنين»(٢)

ويحَ الحَنينِ ومـا يُجرِّعنى ∴ مِنْ مُرِّه وَبِيتُ يَسْقِيـنـى

وكذلك قوله فى مطلع قصيدة «الليالى»(٣)

مَكَانِى الـهَادِئَ الـبَعِيـدْ ∴ كُنْ لِى مُجِيـراً مِنْ الأنَام

وقوله فى «صلاة الحب»(٤):

وحُبِّى! ويـحَهُ حُبِّى ∴ تـبـيـعكَ حـيـثُمـا كنتَ
تـكـلَّمْ سـيِّدَ الـقـلـبِ ∴ وقُلْ بـالله مَا أَنْتَ؟!

أى: يا ويحه حبى.

ولم يخل شعر أبى ماضى من حذف الحرف أيضاً، فيحذف فى شعره حرف النداء، فى مثل قوله(٥):

---

(١) ديوان ناجى، ص ١٤١.

(٢) ديوان ناجى، ص ١٦.

(٣) الديوان، ص ٣٨.

(٤) الديوان، ص ٧٢.

(٥) ديوان إيليا أبى ماضى، ص ١٠٢.

مقلةَ الشَّرْقِ! كم عزيزٌ علينا ∴ أنْ تكُوني رَمِيَّةَ الأقْذاءِ

وقوله :(١)

أرض آبائِنا عليكِ سَلامٌ ∴ وسَقَى اللهُ أَنْفُسَ الآباءِ

وقوله :(٢)

ويحَ قَوْمِي قَدْ أَطْمَعَ الدَّهْرُ فيهم ∴ كلَّ قَوْمٍ حتى بَنِي السَّوْداءِ

وحذف الحرف في ديوان «إيليا» كثير(٣).

وأما حذف الفاعل فنجده عند شوقي في قوله :(٤)

غُلِبَ النَّسْرُ على دَوْلَتِه ∴ وتَنَحَّى لكَ عن عَرْشِ الهَوَاءِ

....

رُوِّضَتْ بعدَ جِماحٍ وَجَرتْ ∴ طَوْعَ سلطانَيْنِ : علمٍ وذَكاءِ

فبنى الفعلين في أول البيتين، لما لم يسمَّ فاعله، اختصاراً وإيجازاً.(٥)

ونجد حذف الفاعل عند ناجي أيضاً في «أطلاله» ؛ إذ يقول:(٦)

ويدٍ تَمْتَدُّ نَحْوِي كَيَدٍ ∴ مِنْ خِلالِ المَوْجِ مُدَّتْ لِغَرِيقِ

---

(١) الديوان، ص ١٠٢. (٢) الديوان، ص ١٠٣.

(٣) انظر ديوانه، ص ١٥٢، ١٥٥، ١٩٣، ١٩٩، ٢١٤، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٦١، ٦٤٢.

(٤) الديوان، جـ١، ص ٤١.

(٥) انظر : حذف الفاعل في ديوانه، جـ١، ص ٤٥، ٤٦، ١٠١، ١٩٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٥٥٦، جـ٢، ص ٢٦٩.

(٦) ديوان ناجي، ص ١٣٣.

فقد بنى الفعل «مُدَّتْ» لما لم يسمَّ فاعله، لتعميم الفاعل، فوق ما تضمنه ذلك الحذف من إيجاز واختصار.

وكذلك فى قول إيليا أبى ماضى: (١)

وكـذا يُولَدُ الرجـاءُ من اليأسِ ∴ إذَا مَاتَ فِى القُلُوبِ الرَّجَاءُ(٢)

وأمـا حذف المفعول، فمنه عند «إبراهيم ناجى» قوله فى قصيدته «خواطر الغروب»(٣)

مَرَّ بى عِطْرُها فــأسْكَرَ نَفْسِى ∴ وسَرَى فِى جَوَانِحِى كَيفَ شاءَ

أي: كيف شاء أن يسرى. وحذْف مفعول المشيئة فى اللغة والشعر إيجازاً واختصاراً كثير واضح.

ونلمح حـذف المفـعول أيضاً عند إيليـا أبى مـاضى فى قـصيـدة «الطلاسم» ؛ إذ يقول: (٤)

وسأَبْقَى مـــــــاشِياً إن شئْتُ هـذا أمْ أَبَيْتُ
كَـيفَ جـئتُ؟ كَـيف أبصَـرتُ طَرِيقى؟
لســــــتُ أدرِى

أى : أم أَبَيْتُه، ولست أدرى شيئاً، فحذف المفعول فى الفعلين إيجازاً واختصاراً وكذلك قوله فى القصيدة ذاتها:(٥)

---

(١) الديوان ، ص ٩٥.

(٢) وانظر حذف الفاعل فى ديوان إيليا، ص ٩٨، ١٠٣، ٦٤٢.

(٣) ديوان ناجى، ص ٥٢. (٤) ديوان أبى ماضى، ص ١٩١.

(٥) ديوان إيليا أبى ماضى، ص ١٩٣.

ما الذى الأمواجُ قالتْ حينَ ثارتْ؟ لستُ أدرى

أى: ما الذى قالته الأمواج(١)

وأما حذف المبتدأ، فنجده عند شوقى فى قصيدته «آية العصر فى سماء مصر» حين يقول :(٢)

بُسَلاءَ الإنْسِ والجنِّ فدًى ∴ لـفَريـقٍ مِنْ بَنِيـكَ الـبُسَلاءِ
ضَاقَتِ الأرْضُ بهم فـاتَّخَذُوا ∴ فى السَّموات قبورَ الشُّهداءِ
فـتيـةٌ يُمْسُون جيـرانَ السُّهَا ∴ سُمَراءَ النجمِ فى أوْجِ العَلاءِ

.....

مـركـبٌ لَوْ سَلَفَ الدَّهْرُ به ∴ كـانَ إحدَى مُعْجزَاتِ القُدَمَاءِ
نصفُه طيـر ونـصفٌ بشرٌ ∴ يا لها إحدى أعاجيبِ القَضَاءِ
رائعٌ، مـرتفـعاً أو واقـعاً ∴ أنفسَ الشُّجْعَانِ قبلَ الجبَناءِ
مَسْرِجٌ فـى كـلِّ حينٍ مُلْجَمٌ ∴ كـاملُ العُدَّةِ، مـرمـوقُ الرواءِ

....

أُمَّةٌ لـلـخُلْدِ مـا تَبْنِى إذا ∴ ما بَنَى النَّاسُ جميعاً للعفَاءِ

فقد حذف المبتدأ من قوله «فتية ـ مركب ـ رائع ـ مرج ـ أمة»، فأضفى على الكلام إيجازاً، وعلى اللفظ اختصاراً، وعلى المعانى إطالةً وسرداً.(٣)

وقد ورد هذا النوع عند إبراهيم ناجى أيضاً، وإيليا أبى ماضى. أما عند ناجى ففى مثل قوله من قصيدته «ليالى الأرق»(٤):

(١) انظر: حذف المفعول فى ديوانه، ص ٤٦٠، ٥٦٠. (٢) ديوان شوقى، جـ١، ص ٤٢ وما بعدها.
(٣) وانظر حذف المبتدأ فى ديوانه، جـ١، ص ٤٦، ١٠٣، ٢٢٨، ٤٠٠، ٤١٤، ٤٤٧، ٤٩٢، ٥١١، ٥٢٤، ٥٥٦، ٥٧٤، ٥٨١؛ جـ٢، ص ١٢٩، ١٥٧.

(٤) ديوان ناجى، ص ٤٦.

هَلْ فــي الــمُصَيَّبِ المُدَلَّهِمَّ ∴ مُصْغٍ لـــــشَاكٍ لَمْ يَنَمْ
سُهْدٌ عـــلـــى سُهْدٍ وذِكْــ ∴ رَى فـــوقَ ذِكْرَى تزدحِمْ

وفى قوله من قصيدته «خواطر الغروب»[1]:

مَرَّ بِي عِطْرُها فــأَسْكَرَ نفْسي ∴ وسرى في جوانحي كيف شاءَ
نشوةٌ لم تَطُلْ! صحَا القلبُ مِنْها ∴ مــثلَ مـا كــانَ أوْ أشــدَّ عنَاءَ

أى: هى نشوة. وكذلك قوله من قصيدة «رجوع الغريب»[2]:

مــشبــوبةُ التَّحْنَانِ تكتُمُ نارَهَا ∴ عــبــثاً وتأبَى أنْ يبينَ لَظَاهَا

وكذا قوله من قصيدته التى بعنوان «البحيرة»[3]:

سَنَةٌ مَضَــتْ! وختَامُهَا حَانَا ∴ والدَّهْرُ فرَّقَ شـــمْلَنا أبداً

أى: هذه سنة مضت[4].

وأما حذف المبتدأ عند إيليّا ففى مثل قوله من قصيدة: «أنت»[5]

تَترامَى بنَا الرَّكَائبُ فى البيــ ∴ ـداءِ طوْراً، وتــارةً فــي المَاءِ
ضُعفَاءُ محقَّرونَ كـــأنَّا ∴ مِنْ ظَلامٍ والــنَّاسُ مِنْ لألاءِ

والتقدير : نحن ضعفاء محقّرون. وقد أفاد ذلك الحذف تخفيفاً من

---

(١) ديوان ناجى، ص ٥٢. (٢) ديوان ناجى، ص ٥٧.

(٣) ديوان ناجى، ص ٨١

(٤) وانظر حذف المبتدأ فى ديوانه ، ص ٨١، ١٣٣، ١٩٤، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٧٢، ٢٧٣.

(٥) ديوان إيليا أبى ماضى، ص ١٠٢.

حدّة هذه النسبة، نسبة الضعف والتحقير إليهم[١]

وأما حذف الموصوف فنجده عند شوقي في مثل قوله:[٢]

نُريهَا في الضَّميرِ هوًى وحُبًّا ∴ ونُسْمِعُها التَّبَرُّمَ والمَلالا[٣]
قِصَارٌ حينَ نجْرِي اللهوَ فينَا ∴ طِوالٌ حينَ نقطعُها فَعَالا[٤]

أي: هي أيام قصار، فقصار صفة للأيام التي ذكرها قبل بيتين من القصيدة في قوله:

وأيّامٍ تَطِيرُ بِنَا سَحَابًا ∴ وإنْ خِيلَتْ تَدِبُّ بِنَا نِمَالا

وقد أفاد هذا الحذف ربط ذهن السامع بتسلسل المعنى، وتيقظه لها[٥].

وحذف الموصوف عند ناجي نلمحه في قوله:[٦]

وا رَحْمَتَاهُ لِلْقَوِيِّ الصَّبُورِ ∴ يَقْضِي اللَّيَالِي فِي كِفَاحٍ سَخِيفْ

فالقوى صفة لموصوف محذوف، أفاد حذف موصوفها التصاقها ـ أي الصفة ـ به، دون واسطة أو تكلف. وكذلك في قصيدته «ليالي الأرق» نجد حذف الموصوف في قوله :[٧]

لِمَنِ انتِظَارِي في الظَّلاَ ∴ مِ كَأَنَّنِي شِبْهُ اللَّمَمْ
وتَسَاؤُلِي في حَالِكٍ ∴ لا صَوتَ فِيهِ ولا قَدَمْ

(١) وانظر حذف المبتدأ عند إيليا في ديوانه، ص ١٠٥، ١٨٣، ٦٩١، ٧٨٦، ٧٩٣.

(٢) ديوان شوقي ، جـ١ ، ص ٣٦٤. (٣) المَلال بفتح الميم: الضيق.

(٤) الفَعال بفتح الفاء: العمل الحميد والكريم وغير الحميد أيضاً.

(٥) الديوان، ص ٢٩ (٦) ديوان ناجي، ص ٤٦.

(٧) وانظر حذف الموصوف في ديوانه، ص ١٤٢

أى : فى ظلام حالك، وقد أفاد هذا الحذف تصوير الانشغال بشدة الظلام ـ وذلك بوصفه بأنه حالك ـ لا بالظلام نفسه.(١)

أما حذف الموصوف عند إيليا أبى ماضى فنجده فى مثل قوله من قصيدة له بعنوان «قصيدة الطبيعة»(٢)

إذَا تَرَامَى عَلَى جَدِيبٍ ∴ أَمْسَى بِهِ مَرْبَعاً خَصِيباً

فجديب صفة لموصوف محذوف، وكذلك قوله فى «الطلاسم» (٣)

وطَرِيقِى، ما طَرِيقِى؟ أَطَوِيلٌ أم قَصِير؟

تساؤل يقصد به : أهو طريق طويل أم طريق قصير؟(٤)

وأما حذف المضاف إليه ففى قول إبراهيم ناجى من قصيدته «الأطلال»(٥)

فَإِذَا أَنْكَرَ خِلٌّ خِلَّهُ ∴ وَتَلاقَيْنَا لِقَاءَ الغُرَبَاء
وَمَضَى كُلٌّ إِلَى غَايَتِهِ ∴ لا تَقُلْ شِئْنَا! وقُلْ لِى الحَظُّ شَاءَ

فقد حذف المضاف إليه بعد «كل»، ويرد هذا الحذف كثيراً فى اللغة والشعر.

وأما حذف جواب الشرط، ففى شعر إيليا أبى ماضى، فى مثل قوله من قصيدة له بعنوان «فى السفينة»، يقول:

---

(١) ديوان إيليا أبى ماضى، ص ١٨٣.　　(٢) ديوان إيليا، ص ١٩١.

(٣) وانظر حذف الموصوف فى ديوانه، ص ١٩٣، ١٩٤، ٢٣١، ٣٠٦، ٥٢٢، ٦٨٧.

(٤) ديوان ناجى، ص ١٤٠.

تَسِيـــــــرُ بِنا عَلَى عَجَلٍ ∴ وإنْ شــاءَتْ عَلَى مَهْـــلِ

أى: وإن شاءت مشت، فحذف جواب الشرط.

وهكذا ورد الإيجاز فى الشعر الحديث حذفًا كما ورد قِصرًا، وكما بيّنّا من خلال هذه الشواهد القليلة التى أوردناها لتكون نماذج تطبيقية تبين استعمال الشعراء للإيجاز بنوعيه، واعتمادهم عليه بوصفه وسيلة من وسائل الإبداع الفنى فى أشعارهم، تمامًا كما كان عند الشعراء عبر العصور المختلفة منذ الجاهلية.

الفصل الثانى

الإيجَــــازُ فِى النَّــــثْر

نقصد بهذا الفصل إبراز ما فى بعض هذه النصوص النثرية ـ عبر العصور ـ من إيجاز ملحوظ وتكثيف للمعنى، وليس من شك فى أن الإيجاز ـ كما رأينا ـ يعد سمة بارزة، قد تبيناها من خلال هذه الشواهد الشعرية التى أوردناها فى الفصل السابق، فإذا كان الشعر لمحًا تكفى إشارته وإذا كان التكثيف سمة له ودعامة يقوم عليه ـ إذا كان ذلك فليس النثر هو الآخر بمعزل عن هذا التكثيف، بحيث نجد الكتّاب ـ على مرّ العصور ـ باختلاف نماذج كتاباتهم وفنونها من خطابة ورسائل ومقامات وغيرها ـ نجدهم يعمدون إلى صور الإيجاز لتحقيق مزية كتاباتهم، من خلال تآلف التكثيف مع الصورة الواردة فى النثر، تآلفاً يتناسب مع جودة المعنى، وطرق إيصاله.

وسوف نتتبع فى هذا الفصل الإيجاز فى النثر، عبر العصور حتى نتبين استعمال العرب له، واعتمادهم عليه، واتخاذه بغية وهدفاً كى يصلوا إليه، فيصل كلامهم إلى درجة عليا من الفصاحة والبيان.

أولاً ـ العصر الجاهلى

(أ) إيجاز القصر:

شهد العصر الجاهلى ثلاث صور من النثر الفنى، هى: سجع الكهان والخطابة والأمثال، فكان فن الخطابة موجوداً إلى جانب الشعر، كما كانت الأمثال وسجع الكهان كذلك، أما سجع الكهان فهو أقدم ألوان التعبير الأدبى وإن كان غريب الألفاظ غامض الدلالة، إلا أنه كان أول أسلوب عُرف عند العرب بشكل فنى ينزع إلى التأثير فى السامعين، واشتهر بين العرب كثير من الكهان الذين كانوا يعتمدون على ذلك السجع، من أمثال سلمة بن أبى حبة وله أسجاع كثيرة[1]، ونلمح فى هذه الأسجاع قِصر العبارة وإيجازها فى شكل فنى بسيط. ومنه قول بعضهم: «والأرض والسّماء، والعقاب الصقعاء، واقعة ببقعاء، لقد نفر المجد بنى العشراء، للمجد والسناء». وهى عبارات تجمع بين قِصر الفقرة، والتزام التقفية وتساوى الفواصل. كما يعتمد هذا السجع على ألفاظ عامة مبهمة، وجمل غامضة تحتمل تأويلات متعددة، يأمن معها الكاهن الوقوع فى المآزق.

أما الصورة الثانية من صور النثر الجاهلى فهى الخطابة. ولعل الخطابة تعد أبرز إيجازاً. وأصدق تعبيراً من سجع الكهان، وذلك لأنها أكثر اتصالا بالمجتمع، يعبر فيها الخطيب عن مآثر أمته وحاجات قبيلته أصدق تعبير، وذلك لأنها كانت ـ كما يقول ابن وهب ـ : «تستعمل فى إصلاح ذات البين، وإطفاء نائرة الحرب، وحمالة الدماء، والتسديد للملك، والتأكيد للعهد فى عقد الأملاك وفى الدعاء إلى الله عزّ وجل، وفى الإشارة بالمناقب

---

(١) انظر : الجاحظ، البيان والتبيين ، جـ١ ، ص ٣٥٨ .

ولكل ما أريد ذكره ونشره وشهرته فى النّاس»[١].

وقد كانت الخطابة شائعة عند العرب، حتى كانت للخطيب مكانة كبيرة فى قومه، لقدرته على الذود عن القبيلة، وتعبيره عن آلامها وآمالها، وقد كان بين العرب فى الجاهلية عدد من الخطباء ذاع صيتهم، وكانت الخطبة تختار لها الألفاظ بعناية ويحرص فيها الخطيب على الإيجاز وكثيراً ما تكون جملها قصيرة. ولعل أكثر ما روى عن العرب من خطب الجاهليين إنما جاء فى الوفادة على الملوك. وقد روى ابن عبد ربّه خطبة قيلت أمام كسرى تعكس تصور العرب لأنفسهم فى الصراع مع الفرس قبل الإسلام، وكذلك مع الشعوبية بعد الإسلام فى صياغة بليغة يمكن أن تعد من أبلغ ما عرفت العربية من صيغ الخطابة؛ فحين افتخر النعمان بن المنذر بالعرب، وفضلهم على جميع الأمم، قال كسرى: «يا نعمانُ، لقد فكّرتُ فى أمرِ العرب وغيرهم من الأمم، ونظرتُ في حال مَنْ يَقْدَمُ علىَّ مِنْ وفودِ الأُمَمِ، فوجدتُ الرومَ لها حظ فى اجتماعِ أُلْفَتِها وعِظَمِ سلطانها، وكثرةِ مدائنها، ووثيقِ بنيانها، وأنَّ لها ديناً يبيّن حلالها وحرامها، ويردّ سفيهَها، ويقيم جاهلها، ورأيتُ الهندَ نحواً من ذلك»[٢]، فلم يذكر وجه المفخرة عند الهند، ولم يعدده، وإنما ألحقه بتلك المناقب التى أسندها للروم فى إيجاز لا يخفى، فقال: «ورأيت الهند نحواً من ذلك».

وفى ردّ النعمان بن المنذر عليه، يقول من خطبة طويلة: «فأمّا عزها ومنعتُها، فإنها لم تزَل مجاورةً لآبائك الّذين دوّخوا البلادَ ووطّدوا الملك، وقادوا الجندَ، فلم يطمعْ فيهم طامع، ولم ينلهم نائل، وحصونهم ظهور

---

(١) ابن وهب ، البرهان فى وجوه البيان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢ .

(٢) د. عفت الشرقاوى ، دروس ونصوص ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ١٦٤ .

خيلهم ومِهَادُهم الأرض، وسقوفهم السَّمَاء، وجُنَّتهم السيوف، وعدَّتهم الصبر، إذ غيرها من الأمم إنما عزّها الحجارةُ والطينُ وجزائر البحور[١]، ويمضى النعمان فى تعديد مآثر العرب فى إيجاز باد، يأتى فيه بالجمل القصار التى يخبر فيها الخبر عن المبتدأ فى لفظين من غير فاصل بينهما أو استطراد.

ولعل ما يقترب من ذلك الإيقاع السريع والإيجاز البليغ، ما نجده أيضاً فى تلك الخطبة التى يقول عنها الرواة إنها من خطب هاشم بن عبد مناف يحث فيها قريشاً على إكرام زوّار بيت الله الحرام، يقول فيها: «يا معشر قريش، أنتم جيران الله، أكرمكم بولايته، وخصكم بجواره دون بنى إسماعيل، وحفظ منكم أحسن ما حفظ جار من جاره، فأكرموا ضيفه، وزوّار بيته، فإنهم يأتونكم شعثاً غبراً من كل بلد، فوربِّ هذه البَنِيَّة، لو كان لى مال يحمل ذلك لكفيتكموه»[٢]. فهذه الفقرة من الخطبة تحتوى قِصراً فى العبارات وسرعة فى الأداء اللفظى، يتحقق معها ذلك الإيجاز الملموس.

وكذلك خطبة لقسّ بن ساعدة رواها رسول الله ـ ﷺ ـ إذ ذكر أنه رأى قساً بن ساعدة بعكاظ على جمل أحمر وهو يقول: «أيّها النَّاس اجتمعوا ثمّ اسمعوا وعوا، مَنْ عاشَ ماتَ، ومن ماتَ فاتَ، وكل ما هو آتٍ آت. يا معشر إياد! أين ثمود وعاد! وأينَ الآباء والأجداد! وأين المعروفُ الذى لم يشكر! وأين الظلم الذى لم ينكر! أقسم قسّ قسماً حقاً إن لله لديناً هو أرضى عنده من دينكم»[٣].

(١) المرجع نفسه، ص ١٦٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٣ .

(٣) ابن وهب، البرهان فى وجوه البيان، ص ٩٨ .

فقسّ في هذه الخطبة يجمع بين القصر والحذف في تكثيف رائع للمعاني التي تتضمنها خطبته؛ فهو يدعوهم إلى الاجتماع ولم يبين علام يجتمعون، ويدعوهم إلى السماع والوعي ولم يذكر ما يدعوهم لسماعه ووعيه، فهو يكثّف هذه المعاني والألفاظ المحذوفة في إيجاز رائع لا يتوقف معه عند المعنى فحسب، وإنما يتجاوز ذلك إلى الشكل أيضاً؛ إذ يورد جملا قصيرة متعاقبة، خفيفة على الآذان لكنها بعيدة الظلال التي تعكسها حتى لا يدع السامع جملة منها دون أن يتفكّر فيها ويحللها ودون أن تبعث في ذهنه تصورات واحتمالات عديدة تأخذ بأطراف حياته فتبعث ماضيه أمام ناظريه ليلتحم بحاضره، فيظل دائم الشغل بمستقبل حياته وما ينبغي أن يقدّم له، كل ذلك يحمله هذا الإيقاع السريع المتواصل في قوله: «من عاش مات، ومن مات فات وكل ما هو آتٍ آت»، ثم يكمل صورة التكثيف في نموذج رائع تتضح فيه المشاركة بينه وبين سامعه عن طريق السؤال الباعث على التفكّر والتدبّر واستدعاء المعاني، فيقول: «أين ثمود وعاد وأين الآباء والأجداد وأين المعروف الذى لم يشكر... إلخ، وهو لا يطلب إجابة على أسئلته وإنما يدعو إلى التدبر في أحوال المسئول عنهم، وتذكر مآلهم حتى تكون للسامع قدوة في ماضيه وحاضره ومستقبله.

والصورة الثالثة من صور النثر الفني في العصر الجاهلي هي الأمثال. والأمثال خلاصة تجربة حقيقية وخبرة يعيشها الجاهلي أو يتعايشها، فينسجها ألفاظاً قليلة موحية معبرة، حتى تخرج في عبارة موجزة، تجمع في طياتها حكاية ينبغي أن يعرفها قارئ المثل، حتى يستسيغه، ويتفهم مقصده.

وقد كان العربي حينئذ يميل إلى تكثيف تجاربه الواسعة وتركيزها في عبارة موجزة... وليس أدل على ذلك من المثل الذى يشتمل على حكاية بأكملها في كلمات موجزة.

وقد اشترطوا للمثل شروطاً تثبت بها جودته، أولها إيجاز اللفظ، لأن المثل يحتوى على عبرة وعظة، فإذا كانت العبرة موجزة والعظة قصيرة كانت بالقلوب أعلق، وبالآذان أثبت.

ومن ذلك قولهم فى الوصف بالشؤم «أشأم من البسوس»، وقد كانت امرأة تمتلك تلك الناقة التى قتل من أجلها كليب بن وائل، وبها استعرت حرب البسوس بين بكر وتغلب، فهى قصة طويلة يلخصها المثل فى تلك الألفاظ القصيرة الموجزة.

وكذلك قولهم فى وصف حدة البصر «أَبْصَرُ من زَرْقَاءِ اليَمَامَة»، وزرقاء اليمامة امرأة يحكى عنها أنها كانت تبصر الشعرة البيضاء فى اللبن، وتنظر الراكب على مسيرة ثلاثة أيام، وكانت تحذر قومها بطش الجيوش بهم فيأخذون عدتهم لها، حتى أراد بعض غزاتهم أن يحتالوا حيلة عليها فقطعوا شجراً وأمسكوه بأيديهم وجعلوه أمامهم فلما رأت زرقاء اليمامة ذلك أنذرت قومها مقدم الشجر إليها فاتهموها برقة العقل وذهاب البصر، وسخروا منها حتى صبّحتهم الخيل وأغارت على بلادهم وذهبت الزرقاء ضحية ذلك الغزو، فهى قصة طويلة تحكى حكاية الزرقاء التى ينبغى أن يعلمها من يوصف بأنه أبصر منها، حتى يعرف قدر وصفه، فهذا تكثيف للمعنى يحمله المثل بألفاظه القليلة.

وكذلك قولهم للشىء إذا يُئِسَ منه «هُوَ عَلَى يَدَىْ عَدْل»، والعدل هو العدل بن جزّء بن سعد العشيرة، «كان قد ولى شُرَط تُبّع إذا أراد قتل رجل دفعه إليه، فقال النّاس: وضع على يدى عدل»[1]. فتلك الأمثال تحتوى

---

(١) ابن السكّيت، إصلاح المنطق، ص ٣٤٨

على قصص وحكايات تجملها فى كلمات موجزة قصيرة تنطوى على إيجاز ملموس. ويصدق ذلك على كثير من الأمثال التى رويت عن العرب فى ذلك العصر، ومنها: قولهم لمن أصابته خيبة الأمل: «رجع بخُفَّىْ حنين»[١]، وقولهم للذى يتدخل فيما لا يعنيه: «طفيلى»[٢]، وقولهم: «أشغل من ذات النِحْيَيْن» ،وقد كانت امرأة من تيم الله بن ثعلبة «تبيع السمن فى الجاهلية، فأتى خوّات بن جبير الأنصارى يبتاع منها سمناً، ولم ير عندها أحداً فساومها نحْياً مملوءاً، فنظّر إليه ثم قال لها: أمسكيه حتى أنظر إلى غيره، فقالت: حُلَّ نحْياً آخر، ففعل ونظر إليه فقال: أريد غير هذا فأمسكى هذا، فأمسكته فلما شغل يديها ساورها فلم تقدر على دفعه عنها، حتى فعل ما أراد وهرب»[٣]، ويضرب ذلك المثل لمن ينشغل بالأمر، فيصيبه من جرّاء انشغاله ما لا يرضى. وهكذا تجمع الأمثال هذه القصص التى إذا عبر عنها احتاجت إلى إسهاب وإفاضة يغنى المثل عنها بكلماته الموجزة فى عبارات قصيرة اللفظ، كثيرة المعانى.

(ب) إيجاز الحذف:

لم يخلُ النثر الجاهلى من الحذف، الذى يعد سبيلاً للإيجاز القائم على الاختصار، والبعد عن الإطالة والإسهاب، على غرار ما نجده فى خطبة لحرثان بن محرث المعروف بذى الإصبع العدوانى، وهو يوصى ابنه، فيقول له: «ألِنْ جَانِبَكَ لقَوْمِكَ يُحبّوك، وتَوَاضَع لَهُمْ يرْفَعُوكَ وابسُط لَهُمْ وجـهَكَ

---

(١) ولحنين الإسكافى ، قصة معروفة وشهيرة .

(٢) نسبة إلى «طفيل» وكان من أهل الكوفة من بنى عبد الله بن غطفان ، وكان يأتى الولائم من غير أن يدعَى إليها .

(٣) ابن السكّيت، إصلاح المنطق، ص ٣٥٧ .

يُطيعُوك، ولا تستأثِر علَيهِم بشَيءٍ يسوّدُوكَ، وأكرِمْ صغارَهم كما تُكرِمُ كبارَهم، يكرمْك كبارُهم، ويكبرُ على مودّتك صغارهم. واسْمَحْ بمالك، واحْمِ حريمَك، واعزِز جارَك وأعِنْ من استَعَانَ بكَ وأكرِمْ ضيفَكَ، وأسرع النهضةَ فى الصَّرِيخ، فإنَّ لكَ أجلاً لا يَعْدوك، وصُنْ وجهَكَ عن مسألة أحدٍ شيئاً، فبذلك يتم سؤددك»، والخطبة فى مجملها مجموعة من الأخلاقيات يحاول الكاتب أن يرسيها فى ابنه، وأن يقرها فى نفسه، فى إيجاز واضح، منه حذف الشرط فى قوله «ألن جانبك لقومك يحبوك وتواضع لهم يرفعوك وابسط لهم وجهك يطيعوك». وفى كل جملة من هذه الجمل شرط محذوف، ذكر جوابه؛ إذ التقدير: ألن جانبك لقومك، فإن ألنته يحبوك، وإن تواضعت لهم يرفعوك، وإن بسطت لهم وجهك يطيعوك. وكذلك قوله «وأكرم صغارهم كما تكرم كبارهم يكرمك كبارهم. ويكبر على مودتك صغارهم» وفى الخطبة نفسها نلمح حذف المضاف فى نصحه له بأن يعفّ عن مسألة الناس، فيقول له:

«وصن وجهك عن مسألة أحدٍ شيئاً» والتقدير: «صن ماء وجهك».

فقد كان الخطيب فى الجاهلية يحرص على أن تكون خطبته جامعة، وألفاظه منتقاة، وجمله قصيرة، ومعانيه واضحة، وفكره مؤثرة نافذة إلى القلوب، فيحذف الفضول من الكلام، ليخرج كلامه موجزاً مختصراً.

ومن ذلك أيضاً ما نجده من حذف الفاعل فى بناء الفعل لما لم يسمّ فاعله، فى خطبة من خطب هاشم بن عبد مناف يحثّ قريشاً على إكرام زوّار بيت الله الحرام، يقول فيها:

«ألاَ وإنّى مُخْرِجٌ مِنْ طَيِّبِ مَالِى وحَلاَلِه مَا لَمْ يُقْطَعْ فيه رَحِمٌ، ولَمْ

يؤخَذْ بظُلْمٍ، ولم يَدْخُلْ فيه حَرَامٌ، فواضعه، فمَنْ شاءَ منكم أن يفعلَ مثلَ ذلك فَعَلَ، وأسألُكم بحُرْمَةَ هذا البيت ألاَّ يُخْرِجَ رجلٌ منكم من ماله لكرامة زوّار بيت الله ومعونتهم إلاَّ طيِّباً، لم يُؤْخَذْ ظلماً، ولم يُقْطَعْ فيه رَحِمٌ، ولم يُغْتَصَب». فقد حذف الفاعل من بعض هذه الجمل، ولم يكن ذلك لاستبهامه فحسب، وإنما بغية الإيجاز والاختصار كذلك.

ثانياً ـ عصر صدر الإسلام

لاشك فى أن هذا العصر قد شهد تطوراً ملحوظاً فى فنون القول. فالقوم يتلقّون آيات الله يوماً بعد يوم، فتبهرهم الآيات، ويعجزهم الأسلوب، وتحيّرهم الصياغة الموجزة والسرد المعجز، ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[١]، أعجز ذوى البيان، وحيّر أولى الألباب والأذهان، فيه آياتٌ بيّنات، ودلائل واضحة. وأخبار صادقة. ومواعظ عظيمة وبيان للشرائع والآداب فى لفظ عجز عن مثله الأنام.

ويجعل المبرِّد القرآن فرداً، لا نظير له، فيقول «إذا جاء أمر القرآن نظرت إلى الشىء الذى هو أوحد والقول الذى هو منبتّ، ألا ترى أن الله جعله الحجة والبيان والداعى والبرهان وإنما وضع السراج للبصير المستضىء لا للأعمى والمتعامى»[٢]. وأكثر ما يظهر فيه الإيجاز من فنون القول فى هذا العصر الخطابة، حيث كانوا ببديهتهم أميل إلى أن «يتقنوا الفن القولى قبل أن يتقنوا الفن الكتابى إلى جانب العوائق المادية التى تتمثل فى صعوبة وسائل الكتابة وأدواتها»[٣]. واستقصاء الشواهد الدالة على ذلك، والتى تعكس إيجازهم ـ فى هذا العصر ـ تحتاج إلى سرد وتطويل، ولذلك فسوف نتوقف عند بعضها مما يحتوى على الإيجاز بقسميه: القِصر والحذف.

(أ) إيجاز القصر:

لعل أول ما يقابلنا من إيجاز جامع، واختصار بليغ، ما نجده عند من أوتى جوامع الكلم؛ إذ يجمع ـ ﷺ ـ فى كلامه معانى كثيرة تحملها ألفاظ

---

(١) سورة هود ، آية : ١   (٢) المبرد، البلاغة، ص ٩٠

(٣) د. سعيد منصور، دراسات فى النثر العربى ، اسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٩٤

قليلة، فى معظم أحاديثه، لأن الإيجاز ـ كما يرى ابن وهب: «ينبغى أن يستعمل فى مخاطبة الخاصة وذوى الأفهام الثاقبة الذين يجتزئون بيسير القول عن كثيره ويجمله عن تفسيره، وفى المواعظ والسنن والوصايا التى يراد حفظها ونقلها، ولذلك لا ترى فى الحديث عن الرسول ـ عليه السلام ـ والأئمة شيئاً يطول، وإنما يأتى على غاية الاقتصار والاختصار»[1]، فى مثل قوله: «زُرْ غباً تزددْ حُباً[2]، الحربُ خُدْعَة[3]، ما عَالَ من اقْتَصَدَ[4]، منى مُنَاخُ مَنْ سبق[5]، المؤمنونَ عندَ شُرُوطهم[6]، يدُ الله مع الجَمَاعَةِ[7]، لا جبَايةَ إلا بحمـــايَةَ[8]، الهـــديَّةُ مُشْتَرَكَةَ[9]، تهادُوا تحَابُوا[10]، القلوبُ تتَشَاهَدُ[11]، تَرَكُ الشَّرِّ صَدَقة[12]، الحياء شُعْبَةٌ من الإيمَانِ[13]»[14]، وغير هذه الأقوال الجامعة التى تجمع ـ مع قصر ألفاظها معانى عظيمة تحتاج إلى شرح وتطويل. ومنها قوله ـ ﷺ ـ : «الخَرَاجُ بالضَّمَانِ»[15]، فقد جمع فى هاتين اللفظتين معانى كثيرة؛ إذ المعنى: «أن الرجل إذا اشترى عبداً فاستغله،

---

(١) ابن وهب: البرهان فى وجوه البيان، ص ٩٧ . (٢) بحثت عنه فى المصادر الصحاح فلم أجده .

(٣) رواه البخارى فى باب الجهاد . (٤) رواه ابن حنبل فى مسنده، جـ١، ص ٤٤٧

(٤) رواه ابن حنبل فى مسنده، جـ١، ص ٤٤٧ .

(٥) رواه ابن حنبل فى مسنده، جـ٦، ص ٢٠٧/١٨٧ .

(٦) رواه أبو داود فى سننه . (٧) رواه الترمذى والنسائى .

(٨) رواه البخارى . (٩) بحثت عنه فى المصادر الصحاح فلم أجده .

(١٠) رواه مالك فى الموطأ فى باب (حسن الخلق) .

(١١) بحثت عنه فى المصادر الصحاح فلم أجده .

(١٢) بحثت عنه فى المصادر الصحاح فلم أجده .

(١٣) بعض حديث رواه البخارى، والإمام أحمد فى مسنده جـ٢، ص ١٤٧ .

(١٤) انظر: الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ٢٢ .

(١٥) رواه الإمام أحمد فى مسنده جـ١، ص ١٣٥ .

ثم وجد به عيباً دلّسه عليه البائع فله أن يردّه، ويسترجع الثمن جميعه، ولو مات العبد أو أبق أو سرقه سارق، كان فى مال المشترى، وضمانه عليه، وإذا كان ضمانه عليه فخراجه له، أى له ما تحصل من أجرة عمله»[١]. وقد ورد عنه ـ ﷺ ـ أن الله تبارك وتعالى ـ «يبغضُ الرَّجُلَ الَّذى يَتَخَلَّلُ بلسَانه كما تَتَخَلَّل البَاقِرَةُ الخَلاَ بلسَانهَا... ولعمرى إذا كان رسول الله ـ ﷺ ـ يحرص على أن يكون كلاَم المسلمين جميلا فكيف يكون حرصه على كلامه»[٢] ؟، لقد كان يخرج لآلئ من الألفاظ الموجزة، كثيرة المعانى، التى تطرب لها الآذان، وتنشرح بها القلوب التى فى الصدور.

وليس أدل على ذلك من خطبة التى خطبها ـ ﷺ ـ ، ومن ذلك خطبة الوداع الجامعة المانعة، التى جمع فيها أصل الدين، وطريق الهداية، وسبل الرشاد، ووسائل الفلاح فى الدنيا والآخرة[٣]. فالخطابة بخاصة قد وصلت فى هذا العصر إلى أرقى المراتب. ولم تحظ العربية بكثرة خطباء ووفرة خطب كما حَظِيَتْ به فى هذا العصر؛ إذ كان القوم ورؤساؤهم عرباً خلصاً يميلون إلى البلاغة والبيان، كما كانت أكثر الخطب المروية عن هذا العصر قصيرة لاطويلة يبدو فيه التكثيف واضحاً.

ومن خطبه ـ ﷺ ـ القصيرة، والرسائل الموجزة والألفاظ المختصرة، قوله بعد حمد الله والثناء عليه: «أيُّها النّاسُ، كأنَّ الموتَ فى الدنيا على غيرنا كُتِب، وكأنَّ الحقَ فيها على غيرنا وَجَب، وكأنَّ الذين نشيِّعُ من الأمْوات

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر ، جـ، ص ٣٣٧ .

(٢) د. مهدى صالح السامرّائى ، تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية ، ص ١٩٦، ١٩٧ .

(٣) انظر نص الخطبة فى البيان والتبيين، دار الفكر، تحقيق عبد السلام هارون، ط٤، جـ٢، ١٩٨٤، ص ٣١ ومابعدها .

سَفْرٌ عمَّا قليل إلينا راجعون، نبوِّئُهم أجداثهم، ونأكلُ تراثهم، كأننا مُخلَّدون بعدهم. قد نسينا كل واعظة، وأمنَّا كل جائحة. طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب النَّاس، وأنفق من مالٍ اكتسبه من غير معصية، ورحم أهل الذلّ، وخالط أهل الفقْه والحكمة. طوبى لمن أذلّ نفسَه، وحسنت خليقته، وصحّت سريرته، وعَزَلَ عن الناس شرَّه، وأنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من قوله، ووَسِعته السُّنَّة، ولم يعدُها إلى البدعة»(١)، فتلك خطبة جامعة تحتوى على الكثير من المعانى فى قليل من اللفظ. ولم تكن خطابته ـ ﷺ ـ وحدها هى التى تصدق عليها هذه الصفة، وإنما كانت رسالته كذلك، قصيرة، موجزة، كتلك الرسالة التى أرسلها إلى مسيلمة لما كتب إليه : «منْ مُسيْلَمَةَ رسولِ الله إلى مُحَمَّدٍ رسولِ الله. فإنَّ الله عزَّ وجلَّ قَسَمَ الأرض بيننَا ولكنْ قريشٌ قومٌ غُدُرٌ»(٢)، فكتب إليه رسول الله ـ ﷺ ـ : «من محمَّدٍ رسولِ الله، إلى مسيلمةَ الكذَّاب. أمَّا بعدُ، فإنَّ الأرض لله يورِثُها من يَشَاءُ مِنْ عِبَادِه والعَاقِبَةُ للمتَّقين»(٣).

وقد بدا إيجاز القصرَ فى كلام الخلفاء، كأبى بكر ـ رضى الله عنه ـ فى قوله: «صَنَائِعُ المَعْرُوفِ تَقِى مَصَارِعَ السُّوءِ. المَوْتُ أهونُ ما قبلَه وأشدُّ ما بعدَه»، ولمّا بلغه أن الفرس ملكت عليها بنت إبرويز قال: ذلَّ قومٌ أسْنَدُوا أمْرَهم إلى امرأة»(٤). وكذلك ما نجده فى كلام علي بن أبى طالب الذى اجتمع له من صفات الكمال، ومحمود الشمائل والخلال، وسناء الحب وكامل الشرف، مع الفطرة النقية، والسجايا التقية ما لم يتهيأ لغيره من أفذاذ الرجال. ومن ذلك خطبته فى تعظيم الله وتصغير الدُّنيا، يقول: «الحمدُ لله

---

(١) ابن وهب، البرهان فى وجوه البيان ، ص ٩٧ (٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٠٠ . (٤) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز ، ص ٢٥ .

غيـرَ مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِه. ولا مـخلوٌّ مِنْ نعْمَتِه. ولا مأيوسٍ مِنْ مَغْفِرَتِه. ولا مُستنْكَفٍ عن عِبَادَتِه. الَذى لا تبرحُ منه رَحْمَةٌ. ولا تُفْقَدُ له نعْمَةٌ. والدنيا دارٌ مُنِىَ لها الفَنَاءُ ولأهلها منها الجلاء. وهى حلوة نضرة وقد عَجِلَتْ للطالب والتبَسَتْ بقلب الناظر. فارتحلوا عنها بأحسنِ ما بحَضْرَتِكُم مِنَ الزاد. ولا تسألوا فيها فوقَ الكفافِ ولا تَطْلُبُوا منها أكثرَ من البلاغ»(١)، فخطبه ـ رضى الله عنه ـ تحتوى على جمل قصار موجزة، تحمل كثير معنى. وربما تعبر عن ذلك أيضاً خطبته لما أريد على البيعة بعد مقتل عثمان ـ رضى الله عنه ـ يقول: «دَعُونى والتمسوا غيْرِى فإنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أمراً له وجوهٌ وألوان. لا تقوم له القلوبُ ولا تثْبُتُ عليه العُقُول. وإنَّ الآفاقَ قدْ أغَامَتْ والمَحَجَةَ قد تنكَّرَتْ. واعلموا أنّى إنْ أجبْتُكُم ركبتُ بكم ما أعلمُ ولم أصغَ إلى قَوْلِ القائلِ وعتْبِ العاتب. وإن تركتمونى فأنا كأحَدِكم ولعلىِّ أسْمَعُكُم وأطْوَعُكم لِمَنْ وَلَّيتُمُوه أمركم وأنا لكم وزيراً خيرٌ لكم منِّى أميراً»(٢) ، فعليٌّ ـ رضى الله عنه ـ فى مقام بيعة يبايعه فيها القوم، ولكنها بيعة تتم فى ظروف قاسية وأحوال يخشى فيها المرء على نفسه ورعيّته، فيتوجه إليهم بالرفض المسبَّب ـ إذا صح التعبير ـ، قائلاً لهم: دعونى فلا شأن لى بهذه المسئولية العظيمة التى تريدون أن تلقوها على كاهلى، لا لأنى هزيل القدر أمامها، وإنما لأنّنا جميعاً فى أعقاب فتنة كبرى، يعبر عنها عليٌّ ـ رضى الله عنه ـ بأنها «أمرٌ له وجوهٌ وألوان» وما أكثر هذه الوجوه، وما أعظم تلك الألوان، فما آل إليه حال القوم حينئذ إنما وجوهه الفتنة والقتل والاقتراب مما حرَّمَ الله وفساد الحجّة، وقلة الدين وذهاب الصفح، وأما ألوانه ففزعٌ وريبةٌ وذلٌّ واستكانةٌ وحاجة إلى حزم فى لين، وحكم ذى يقين، فقد جمع كل

---

(١) محمد عبده ، نهج البلاغة ، مؤسسة الأعلى للمطبوعات ، بيروت ، د.ت، ص ٩٥،٩٦ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٨١، ١٨٢ .

ذلك فى أنه أمرٌ له وجوهٌ وألوان، وهو كذلك أمر «لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول» فقد أغامت الآفاق، وتنكّرت الحجة واختلط الحابل بالنابل، وليس لى أمام ذلك كله إلا أن أكون كأحدكم ـ وأنا أطوعكم ـ آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأحتكم بحكمكم، وأصبر سميعاً لكم مطيعاً.

فقد جمع عليٌّ ـ رضى الله عنه فى هذه الخطبة كل ما أراد أن يتوجه به إلى مبايعته فى إيجاز جامع، معتمداً على التصوير، فهو يتجنب حقائق الألفاظ لينفذ إلى الإيجاز من خلال الصورة التى تعد أبرع تصويراً وأقدر على حصول البغية، فإذا أراد وصف الفتنة يوم مقتل عثمان وصفها بأنها أمرٌ له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، فيصوّر قسوة ذلك الأمر حتى يوجز هذه الطامّة الكبرى فكثّف هذه المعانى جمعاء فى صورة فنية مبدعة، تدفعه تارة إلى تخيّر الألفاظ الجامعة التى تحمل هذه المعانى جميعها، فى مثل قوله «والتمسوا غيرى» ، وقوله «لمَنْ وليتموه أمركم» وهو واحد ضمن كثير، فقد يكون فلاناً أو فلاناً أو فلاناً، استغنى عن هؤلاء جميعاً، بهذه الألفاظ الجامعة التى تسهم فى إبراز هذا التكثيف.

وفى غير الخطب كان يعتمد علي بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ على قصر الجمل ووجازتها، ويبدو ذلك فى بعض كلماته الحكيمة؛ إذ يقول: «الحزمُ سوءُ الظنِّ، القريبُ منْ قرَّبتهُ المودَّةُ وإنْ بعُدَ نسبُه والبعيدُ منْ باعدَتْه العداوةُ وإنْ قرُب نسبُه، ولا شيءَ أقربَ منْ يدٍ إلى جسَد، وإنَّ اليدَ إذا فسدَتْ قُطعتْ وإذا قُطعتْ حُسمَتْ»[1]، فما أبدع هذا الكلام وما أوجز عباراته وأخصر ألفاظه.

---

(١) السيوطى ، تاريخ الخلفاء، دار مصر للطباعة ، ١٩٦٩، ص ١٨٥، ١٨٦ .

(ب) إيجاز الحذف:

يرد الإيجاز بالحذف فى كثير من خطب هذا العصر ورسائله؛ إذ نلمح ذلك فى أحاديث رسولِ الله ـ ﷺ ـ فيما يروى عن يونس، عن الحسن يرفعه أن المهاجرين قالوا: يا رسول الله إن الأنصار قد فضلونا بأنهم آوَوْا ونصروا، وفعلوا وفعلوا، «قال النبيُّ ـ ﷺ ـ : أَتَعْرِفُونَ ذلكَ لَهُمْ؟ قالوا: نَعَمْ. قال «فإنَّ ذَاكَ» ليس فى الحديث غير هذا. يريد: إنَّ ذَاكَ شُكْرٌ ومُكَافَأَة»، فحذف خبر إنَّ اختصاراً وإيجازاً ولدلالة الكلام عليه داخل السياق.

وكذا فى حديثه ـ ﷺ ـ عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وكلّكم مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّته، الإمامُ رَاعٍ ومَسْئُولٌ عن رَعِيَّته، والرجلُ راعٍ فى أهله وهو مسئولٌ عن رَعِيَّته، والمرأةُ راعيةٌ فى بيتِ زَوْجِهاَ، ومسئولةٌ عن رَعِيَّتهاَ، وكلّكم مسئولٌ عنْ رَعِيَّته»[1]، فهذا التشبيه البليغ نجد فيه حذف أداة التشبيه ووجه الشبه، والإبقاء على طرفى التشبيه ـ المشبه والمشبه به ـ فقط، فى مثل قوله ـ ﷺ ـ : الإمام راعٍ والرجل راعٍ، والمرأة راعية، «مما يدل على المبالغة فى إسناد الراعى لهم شأن الراعى مع غنمه. فشبه علاقة الإنسان بمواطنيه أو أسرته بعلاقة الراعى بغنمه وهى علاقة كلها رأفة ومحبة وإشفاق»[2]، فجمع الإيجاز بين الاختصار والخفة، إلى جانب ذلك الربط البديع.

ومن بليغ الحذف خطبة أبى بكر الصديق ـ رضى الله عنه ـ يوم السقيفة، تلك الخطبة التى يقول فيها، بعد حمد الله والثناء عليه: «أيُّها

---

(١) رواه البخارى ، ورواه الإمام أحمد فى مسنده جـ٢ ، ص ٥٤ .

(٢) د. عبد القادر حسين ، من بلاغة النبوة، دار التراث العربى، ١٩٧٧ ، ص١٢ .

النَّاسُ نحنُ المُهَاجرُون، وأوَّلُ النَّاسِ إسلاماً، وأكرمُهم أحسابًا، وأوسَطُهم داراً، وأحْسَنُهم وجوهاً، وأكثرُ الناسِ ولادةً فى العرَبِ وأمَسُّهُمْ رَحماً برسول الله ـ ﷺ ـ أسْلَمْنَا قـبلكم وقُدِّمْنا فى القُرآن علَيْكُم فـقـال ـ تبـارك وتعـالى ـ ﴿والسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ منَ المُهَاجِرِيـنَ والَّذيـنَ اتَّبَعُوهُم بـإحْسَانٍ﴾. فـنـحـنُ المُهـاجرونَ وأنتم الأنصـار: إخـوانُنا فى الدين. وشُرَكَاؤُنا فى الفَيْءِ وأنصـارُنا علي العَدُوَّ آويتُم وَواسيتُم فـجزَاكُم الله خـيـراً فنحنُ الأُمَرَاءُ وأنتم الوزراءُ لا تَدينُ العَرَبُ إلاَّ لهذا الحَيِّ مِنْ قُرَيْش فلا تَنْفَسُوا على إخْوانكم المُهَاجرين ما مَنَحَهُم الله منْ فَضْله»[1]، وفى الخطبة حذف المسند إليه فى قوله: «وأول النَّاس إسلاماً، وأكرمهم أحسابا، وأوسطهم داراً، وأحسنهم وجوهاً، وأكثر الناس ولادةً فى العرَب»، على تقدير: ونحن كذا وكذا.

وكذلك حذف المفعول به الذى يدل على شمول إيوائهم ومواساتهم فى قوله «آويتم وواسيتم»، فأفاد شمولا وإيجازاً لم يتحقَّقا مع ذكر المفعول. وفى خطبة أخرى لأبى بكر يقول فيها، بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة علي نبـيِّه ـ ﷺ ـ : «أوصيكُم بتَقْوَى الله والاعْتصَامِ بأمـرِ الله الذى شَرَعَ لكُمْ وهَدَاكُمْ به فإنَّ جوامعَ هُدَى الإسلام بعدَ كلمـة الإخلاصِ السَّمعُ والطَّاعةُ لمَنْ ولاَّه الله أمرَكُم، فإنَّه مَنْ يُطِعْ الله وأولى الأَمْرِ بالمعروف والنَّهي عن المُنْكَر حفظَ من الهوَى والطَّمَعِ والغَضَب. وإيَّاكم والفَخْرَ وما فَخْر من خُلقَ منْ ترابٍ ثمَّ إلى التُّراب يَعود ثمَّ يأكُلُه الدُّود، ثم هو اليـومَ حيٌّ وغـداً ميِّتٌ فاعمَلوا يوماً بيومٍ، وساعةً بسَاعَة، وتوقَّوا دُعَاءَ المَظْلُوم، وعُدُّوا أنفسَكم فى المَوْتَى واصْبروا، فإنَّ العمل كلَّه بالصَّبْر. واحذَروا، والحَذَرُ ينفَع. واعْلَموا، والعمل يُقْبَل، واحذَروا ما حذَّرَكُم الله مِنْ عَذَابِه، وسَارِعوا فيما وَعَدَكم الله

---

(١) السيوطى، تاريخ الخلفاء، ص ٦٩ .

من رَحْمَتِه وافهَمُوا وتَفَهَّمُوا، واتَّقُوا، وتَوَقَّوا فإنَّ اللهَ قد بيَّن لَكُم مَا أهلَكَ به مَن كان قبلَكُم، وما نَجَّى به مَنْ نَجَّى قبْلَكم، قدْ بيَّنَ لكُم في كتَابه حَلالَه وحرامَه، وما يَجب من الأعْمَال، وما يُكْرَه، فإنِّي لا آلوكم ونفْسِي واللهُ المُسْتَعَانُ ولا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلاَّ بالله»(١). وهي خطبة طويلة وقع بها الحذف للاختصار. والإيجاز كثيراً، ولتحقيق غايات وأهداف فوق السرد والذكر، فيها حذف الفاعل في قوله «فقد أفلح من حفظ من الهوى والطمع والغضب» وفي قوله: «وما فخر من خلق من تراب ثم إلى التراب يعود» ، وفي قوله: «والعمل يقبل» ، فقد بني الفعل في هذه الجمل لما لم يسمّ فاعله، والفاعل هو الله ـ سبحانه ـ ، فكان في الحذف تعظيم له، وتشويق للسامعين إلى عطائه وفضله.

وفي الخطبة أيضاً حذف المفعول الذي يفيد التعميم الحاثّ على العمل والإخلاص في العبادة، وذلك في قوله: «واحذروا ـ واعملوا ـ وافهموا ـ وتفهموا ـ واتقوا ـ وتوقوا» ، إذ التقدير: «وما نجى به من نجاه قبلكم» ، وقد أفاد هذا الحذف الأخير تعميماً يرتفع فوق الإحصاء من وهبه الله عينه ورعايته من الخلق، فهم كثير.

ونلمح هذا الحذف كذلك في خطب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إذ كان أبين الناس منطقاً، وأبلغهم عبارةً وأقواهم حجةً وأعدلَهم قضاءً، فمن خطبة له حين ولي الخلافة يقول: «اللهُمَّ إنِّي شَحيحٌ فَسَخِّنِي في نَوَائِبِ المَعْرُوفِ قَصْداً من غيرِ سَرَفٍ ولا تَبْذِير ولا رِيَاء ولا سُمْعَة، واجعلني أبتَغِي بذلك وجهكَ والدَّار الآخرَةَ اللهم ارزقْني خَفْضَ الجَنَاح

(١) السيوطي ، تاريخ الخلفاء، المكتبة التجارية ، ط٤، ١٩٦٩، ص ١٠١ .

ولينَ الجانب للمؤمنين اللهم إنّى كثيرُ الغَفْلَة والنِّسْيَان فألْهِمْنى ذِكْرَك على كلِّ حالٍ وذِكْرَ المَوْتِ فى كلِّ حينٍ، اللهم إنّى ضَعيفٌ عَن العملِ بطَاعَتك فارزُقْنى النّشَاطَ فيها، والقُوَّةَ عليها بالنيَّة الحَسَنَة التى لا تكونُ إلاّ بعزَّتك وتَوفيقك»[1]، فيها حذف المضاف فى قوله «فألهمنى ذكرك على كل حال»؛ إذ التقدير، فيها فألهمنى اتباع ذكرك وكذلك فى قوله «وذكر الموت فى كلّ حين»، والتقدير: مداومة ذكر الموت.

كما احتوت خطب عثمان ـ رضى الله عنه ـ على إيجاز بالحذف يسهم فى تكثيف المعنى أيضاً، ويبدو ذلك فى حذف المفعول والفاعل وعائد الصلة، في خطبته بعد أن بويع للخلافة، يقول بعد الحمد والثناء: «أمّا بَعْدُ فإنّى قدْ حُمِّلْتُ وقد قَبِلْتُ، ألاَ وإنّى مُتّبِعٌ ولستُ بمُبْتَدِع. ألاَ وإنّ لكم علىَّ بعدَ كتابِ الله عزّ وجلّ وسنّة نبيِّه ـ ﷺ ـ ثلاثاً : اتّباعِ من كان قَبْلى فيما اجتمعتُم عليه وسَنَنتُم وسنِّ سنَّةَ أهلِ الخيْر فيما لم تسنّوا عن مَلا. والكفّ إلاّ فيما استَوْجبْتم ـ ألا وإنّ الدُّنْيَا خَضِرةٌ قَدْ شُهِّيَتْ إلى النَّاسِ ومَالَ إليها كثيرٌ منهم فلا تركَنوا إلى الدّنْيا ولا تَثِقُوا بهاَ فإنّها لَيْسَت بثِقَةٍ واعْلَمُوا أنّها غيرُ تارِكَةٍ إلا مَنْ تَرَكَها»[2]. أما حذف المفعول ففى قوله: «قد حُمِّلْتُ وقد قَبِلْتُ»؛ إذ التقدير: قد حملت الأمانة وقد قبلتها. وأما حذف الفاعل ففى قوله: «ألا وإنّ الدنيا خَضِرةٌ قد شُهِّيَتْ إلى الناس» والتقدير: قد شهّاها الشيطان إلى الناس، فبنى الفعل للمجهول، لتعميم الفائدة المرجوة من تنفير الناس عما يبعدهم عن الحق ويقصيهم عن الطريق القويم. وأما حذف عائد الصلة، ففى قوله: «والكفّ إلا فيما استوجبتم» والتقدير: فيما استوجبتموه.

---

(١) السيوطى، تاريخ الخلفاء، ص١٢٩ .

(٢) انظر : السيوطى، تاريخ الخلفاء ، ص ١٦٤ .

وفى خطابة هذا العصر ورسائله إيجاز يضيق عن إحصائه ذلك المقام، لما غلب على الخطباء والكتَّاب حينئذ من تأثُّر بالقرآن، وبأحاديث الرسول ـ ﷺ ـ الذى أوتى جوامع الكلم، فجمع بين البلاغة والإيجاز وحسن المنطق.

ثالثاً ـ العصر الأموى

كان العصر الأموى ثمرة الأحداث التى جرت فى عهد عثمان ابن عفان ـ رضى الله ـ، وطوال عهد عليّ بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ، فكثرت فيه الخطابة والحكم والأقوال المنثورة والرسائل، وكان لذلك دواع عديدة منها تلك الفتن التى قامت الدولة الأموية على صداها، ومنها حاجة الولاة إلى تأييد ملكهم ومساندة ولايتهم، ومنها الفتوح الإسلامية، ومنها الوفود التى كانت تفد على الخلفاء والأمراء، ومنها التهانى والتعازى، ومنها الوعظ الدينى. حتى ارتقت الخطابة رقياً كبيراً فى هذا العصر، ونبغ القوم فى فن القول، وكان الخلفاء فى هذا العصر يشجِّعون الخطباء ويقيمون لهم المنتديات، يتبارون فيها، وبخاصة أمام الوفود، فيستمع القوم إليهم، لمحاكاتهم، ولذلك ارتقى الأسلوب فى هذا العصر، وكان الإيجاز ـ بقسميه ـ سمة مميزة له فى شتى فنون النثر من خطابة ورسائل وحِكَم وغيرها.

(أ) إيجاز القِصَر:

كان كثير من أقوال الخلفاء فى هذا العصر قائماً على التكثيف، ففى خطبة لمعاوية بن أبى سفيان يقول: «نحنُ الزمانُ من رَفَعْنَاه ارتفَع ومَنْ وضَعْنَاه اتَّضَع»(١)، فنجده قد جمع فى هذه الكلمات معانى كثيرة تبين قدره، فى تشبيه بليغ يعكس هيمنته على الرعية وإحكامه لأمورهم، ومراقبته لهم، وحاجتهم إليه فى كل الأمور، فمن نال الرضا منهم فقد نال كل شىء، وإلا اتَّضَع. وكان يقول: «ما غَضَبى على مَنْ أملكُ وما غَضَبى على

(١) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز ، ص ٦٤ .

مَنْ لا أملك. أى لا ينبغى لى أن أغضب على من هو فى ملكى فإن يدى تصل إليه وفى قدرتى التشفّى منه، فما معنى إتعاب نفسى بالغضب على من هذه حاله، ولا ينبغى لى أن أغضب على من هو فوقى أو مثلى ولست أقدر إلا على الاحتلام منه، فإن ذلك يضرّنى ويضنينى ولا يضرّ مَنْ لا تصل إليه يدى»[1]. فقد جمع معاوية فى هذه الكلمات القلائل معاني كثيرة أيضاً، وقد قيل لإياس بن معاوية: ما فيك عيبٌ غير أنك كثير الكلام، قال: أفتسمعون صواباً أم خطأ؟ قالوا: بل صواباً قال: الزيادة من الخير خير. وليس كما قال لأن «للكلام غاية ولنشاط السامعين نهاية وما فضل عن مقدار الاحتمال دعا إلى الاستثقال وصار سبباً للملال، فذلك هو الهذر والإسهاب والخطل وهو معيب عنه كل لبيب»[2].

وممن نجد هذا الإيجاز فى كلامه أيضاً، الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذى يقول عنه الثعالبى: «لم أسمع أحسن وأوجز من قوله أن الليل والنهار يعملان فيك فاعمل فيهما»[3]، وقد كتب إليه عامل حمص فى حاجتها إلى حصن، فردّ عليه قائلاً: حصّنها بالعدل والسلام. وهو بهذين اللفظين وبالجملة قبلهما قد جمع معانى كثيرة بقليل من اللفظ حيث يأسر الآذان ويميل إليه الأفئدة والقلوب.

وكان قد بعث إلى سالم بن عبد الله، يكتب إليه بسيرة عمر ابن الخطاب فى الصدقات، فكتب إليه بالذى سأل، وقال: «إنَّكَ إن عملتَ

---

(١) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ٦٥ .

(٢) العسكرى، كتاب الصناعتين، تحقيق أبو الفضل ابراهيم، ص ١٨٠/١٨١ .

(٣) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ٧٢ .

بمثلِ عملِ عمرَ فى زمانه ورجاله فى مثلِ زمانِك ورجالِك كنتَ عندَ اللهِ خيراً من عُمَر»(١)، فما أوجز كلامه.

وربما تعكس خطبة طارق بن زياد فى الأندلس ذلك الإيجاز أيضاً فى قوله: «واعلموا أنّى أوّلُ مُجيبٍ لما دَعَوْتُكُم إليه، وأنّنى عندَ مُلْتَقى الجَمْعَين حاملٌ بنَفْسى على طاغيةِ القَومِ لُذْرِيق فقَاتله إن شاء الله تعالى. فاحملوا مَعى فإنْ هلكتُ بعده فقد كَفَيْتُكُم أمْرَه ولم يعوزْكُم بطَلٌ عاقلٌ تُسْنِدُونَ أُمورَكم إليه، وإنْ هلكتُ قبل وصولى إليه فاخلفُونى فى عزيمتى هذه واحملوا بأنْفُسِكُم عليه واكْتَفُوا إليْهِم مِنْ فتحِ هذه الجزيرةِ بقتله فإنّهم بعده يَخْذُلَون»(٢)، فقد جمع فى هذه الخطبة نصائح وعظات، وتحذيراً وتنبيهاً ووعداً ووعيداً، وقال فأفاض، متخذاً الإيجاز وسيلة لتعبيراته، حتى لتعدّ خطبته أول تاريخ البلاغة العربية، ليس فى الأسلوب وحده، وإنما جمع فيها طارق بلاغة فى الحماسة والشجاعة، وحب الجهاد والشهادة.

كما حملت بعض أقوال عبد الله بن مروان ذلك الإيجاز، واتخذته مسلكاً؛ إذ يقول لمؤدّب ولده فى وصيته إيّاه: «وعلّمهم الشعرَ يمجدوا وينجدُوا»(٣)، وكان فى عصره شريّح بن الحارث الكِنْدىّ الذى ولى قضاء الكوفة فى عهد عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ ، وكان شريح هذا قد خرج من عند عبد الملك فى الساعة التى مات فيها وقد سئل عن حاله، فقال: تركته يأمر وينهى، فلما فُحِصَ عن ذلك قال تركته يأمر بالوصيّة

---

(١) السيوطى، تاريخ الخلفاء ، ص٢٣١ .

(٢) انظر نص الخطبة فى : جواهر الأدب ، ص ٣٨٥، ٣٨٦ ، بلاغة العرب فى الأندلس ، أحمد ضيف ، ص٤ .

(٣) ابن وهب، البرهان فى وجوه البيان، ص ٨١ .

وينهى عن النَّوْح[١]، فهذا كلام وجيز، قصير، يعتمد فيه شريح بن الحارث على تكثيف المعنى فى أوجز عبارة وأخصرها.

وكان الوليد قد خطب يوماً فقال: «إنَّ أميرَ المؤمنينَ كانَ يقولُ: إنَّ الحَجَّاجَ جِلْدَةُ مـــا بينَ عيْنَيَّ، ألاَ وإنّه جِلْدَةُ وَجْهِى كُلِّه»[٢]، فقد صوّر ارتباطه بالحجّاج، وحبّه له، واستعماله إيّاه، وثقته به، واعتماده عليه... فى كلماتٍ موجزات.

وقد كان بعض الخطباء فى هذا العصر يتعمّد هذا الإيجاز، كالّذى فعل يزيد بنُ المقفع عند أخذ البيعة ليزيد بن معاوية؛ إذ يقول: «أميرُ المؤمنينَ هذا ـ وأشارَ إلى معاوية ـ فإنْ هَلَكَ فهذا ـ وأشارَ إلى يزيد ـ فمَنْ أبَى فهذا ـ وأشـار إلى سيْفه»[٣]. فهذا كلام غاية فى الإيجاز والاختصار والإشارة، ولهذا أعجب به معاوية أيُّما إعجاب حين سمعه، فقال ليزيد بن المقفع: اجلس، فإنك سيّد الخطباء.

ومما يعكس ذلك اللون من الإيجاز أيضاً خطبة زياد بن أبيه بالبصرة، تلك الخطبة البتراء التى جاء فيها: «أمَّا بعدُ فإنَّ الجهالةَ الجَهْلاءَ، والضلالةَ العميـاءَ، والغيَّ الموفِى بأهله على النَّارِ، ما فيه سُفَهاؤكم ويشتمل عليه حُلَمَاؤكم، من الأمور العظام ينبت فيها الصغيرُ، ولا يتحاشُ عنها الكبيرُ، كأنكم لم تقرءوا كتابَ الله، ولم تسْمَعوا ما أعدَّ الله من الثّوابِ الكريمِ لأهل طاعته، والعذابِ الأليم لأهل معْصيتِه فى الزَّمَنِ السَّرْمَدِ الذى لا يزُول»[٤]، فقد أجمل لهم حال السفهاء وحالَ الحلماء فى قوله إنّها أمور عظام، كما أجمل لهم ثواب الله فى كلمة واحدة، واصفاً إيّاه بأنه كريم، وأجمل عذابه

(١) انظر: المصدر السابق، ص٤٩.
(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ١، ص٢٩٢.
(٣) محمد أبو زهرة، الخطابة، ص٣١١.
(٤) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٢، ص ٦٢.

الأليم أيضاً فى إيجاز واضح، ناسباً إيّاه لأهل المعصية، فاشتمل كلامه على وعدٍ عظيم، ووعيدٍ أليم، يجسّم قدرهما فى قليل من اللفظ.

وقد شاع فى هذا العصر ـ مع قصر اللفظ وطول المعنى ـ قصرالعبارات فى إيجاز سريع، كالذى نجد عند عبد الله بن همّام السّلولىّ فى تعزيته ليزيد ابن معاوية، مازجاً هذه التعزية بتهنئته على الخلافة، يقول له: «آجَرَكَ الله على الرزيّة، وبارك لك فى العطيّة، وأعانك على الرعيّة، فلقد رُزِئْتَ، فقدتَ خليفةَ الله، ومُنِحْتَ خلافَةَ الله، ففارَقْتَ جليلاً، ووُهِبْتَ جزيلاً، إذْ قضى معاويةُ نحبَهُ، فغفر الله ذَنْبَهُ، ووُلِّيتَ الرياسةَ، فأُعْطِيتَ السياسةَ، فأوردَكَ الله موارد السّرورِ، ووفّقَكَ لصَالحِ الأُمورِ»[1]. كما جمع الحسين ـ رضى الله عنه ـ مناقب الشريعة والحثّ عليها، ورذائل المعصية والزود عنها فى خطبته الجامعة التى أحسّ فيها بغدر أهل العراق؛ إذ يقول: «ألا وإنّ هؤلاء قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ، وتَرَكُوا طاعـةَ الرَّحْمَنِ، وأظْهَرُوا الفـسـادَ، وعطّلوا الحدودَ، واستأثروا بالفَيْءِ، وأحلّوا حرامَ الله، وحرّموا حلالَه، وأنا أحقّ من غيْرٍ، وقد أتتنى كتـبكم، وقدمتْ علىّ رُسُلُكُم ببيـعكُم، ألاّ تُسْلِمُونِى ولا تَخْذُلونِى، فإنْ تَمَمْتُم علىّ بيعتَكُم تُصيبوا رُشْدَكُم»[2]، ومثل هذا الجمع لحرم الله فى ألفاظ قليلة ما نجده فى خطبة للحجّاج حين قُتِل عبد الله ابن الزبير، يقول: «ألاَ إنّ ابنَ الزّبير كان من أحبارِ هذه الأمّة، حتى رَغِبَ فى الخلافة. ونازع فيها، وخلع طاعةَ الله واستَكَنّ بحَرَمِ الله»[3]، فقد عبّر عن التزامه المعصية وصدوده عن الطاعة فى كلمات قصار، مصوراً إياه بأنه قد

---

(١) وقد نظم هذه التعزية شعراً ، انظر البيان والتبيين جـ٢، ص ١٣٢ .

(٢) الخطابة، ص٣١٩ .

(٣) المرجع نفسه ، ص٣٢١ .

خلع طاعة الله واستكنّ بحرمه، وما أكثر طاعاته وأجلّ حرمه، تلك الطاعات والحرم التى تكثفها خطبة الحجاج فى ألفاظ موجزة.

وقِصَر العبارة ورشاقتها، مع جسامة المعنى وجلاله يعدّ سمةً من سمات الخطابة فى هذا العصر. وربما يكون من الأبين والأوضح والأدلّ على ذلك أن نسوق بعضاً من خطبتين أولاهما لقطرى، يصف فيها الدنيا أبدع وصف فيقول: «سُلْطَانُها دُوَل، وعيشُها رَنَق[1]، وعذبُها أُجَاج[2]، وحلوها صبر، وغذاؤها سِمام[3]، وأسبابها رِمام، وقطافها سَلَع[4]، حيّها بعرض موت، وصحيحُها بعرض سُقْم، ومنيعها بعرض اهْتِضام، ومليكُها مَسْلوب، وعزيزها مغلوبٌ وسليمها منكوب. وجامعُها محروب، مع أنّ وراءَ ذلك سَكَرَاتُ الموتِ وهول المطّلَع»[5]، فهو فى وصفه للدنيا يأتى بأقصر عبارة وأوجز لفظ، فهى دار لا أمان لها، ولا ارتكان بجدارها فمهما أعطت من سلطان فهو متغير ليس ثابتاً، واهٍ غير متين، ومهما أعطت من طيب العيش ورغده فهو عيش ممتزج بالكدر، ومهما عذب ماؤها فهو أجاج لا يلبث أن يعكس مره على صاحبه، وكل غذائها كالسمّ لا تطيب معه نفس الإنسان ولا يهنأ به المرء، فكل ما يجنيه بها إنما هو أمرّ، ليس غيره. فقد استطاع قطرى أن يصور الدنيا بهذه العبارات الموجزة، فعمد إلى التصوير الذى يساعد على تكثيف المعنى فى عبارات وجيزة مختصرة، فيتابع هذا التكثيف بقوله: صحيحها بعرض سُقْم، ومنيعها إذا هو ظن المنعة ويرضى بعطائها له إنّما هو بعرض اهتضام لا تدوم منعته ولا يخلد رضاه فما ملك من جودها وحلوها

(١) الرنق : الكدر .
(٢) الماء الأجاج : الملح المر .
(٣) السمام : جمع سمّ .
(٤) القطاف : اسم لما يقطف من عنب أو نحوه ، والسلع : شجر مر أو الصبر أو اسم .
(٥) الجاحظ ، البيان والتبيين ، جـ٢ ، ص١٢٧ .

وعيشها لا شك سوف يُسلَب منه، وما نال فيها من عزة لن تدوم، وإنما ستصيبه الغلبة يوماً، وهو إن سلم بها لابد ستصيبه النكبات وتحيط به المصائب يوماً، وتبقى الحقيقة الخالدة، حقيقة الموت، وهول المُطَّلع.

والثانية من خطب الوعظ والإرشاد للحسن البصرى، حين يخاطب أصحابه؛ إذ خرج عليهم يوماً قائلاً: «أيُّها النَّاسُ إنَّ لله عباداً قُلوبُهم مَحْزونةٌ، وشرورُهم مأمونة، وأنفسُهم عفيفةٌ، وحوائجُهم خفيفة، صبروا الأيامَ القلائلَ، لما رَجَوْه في الدُّهورِ الأطاولِ. أمَّا اللَّيْل فقَائمونَ على أقدامهم، يتضرَّعون إلى ربِّهم، ويسعوْن في فكَاك رقابهم، تجرى من الخشية دموعهم، وتخفق من الخوف قلوبهم، وأمَّا النَّهار فحُلَمَاء أُتقياء أخْفيَاء، يحسبُهم الجاهلُ أغنياءَ من التعفُّف، تخالُهم من الخشية مرْضَى، وما بهم من مرض، ولكنَّهم خصِّصوا بذكر النار وأهوالها»[1]. ويمضي الحسن البصرى في هذه الخطبة بتلك العبارات قصيرة اللفظ كثيرة المعاني، في إيجاز بليغ، وأسلوب رائق، يخلب الأسماع، وتنساق إليه الأهواء.

(ب) إيجاز الحذف:

عرف النثر في هذا العصر أيضاً إيجازاً بالحذف فهو وسيلة من وسائل البلاغة في القول. ولما كان الكاتب يقرَّب لدى الحاكم لأجل بلاغته، فقد تبارى الكتَّاب والمتكلمون في إخراج كلامهم على أحسن حال وأبين عبارة، وكان خيرهم من أفهم فأوجز. ولذا كانت عباراتهم في كثير من الأحيان قصيرة موجزة، دالَّة معبرة.

وتعد كلمة يزيد بن المقفع عند أخذ البيعة ليزيد بن معاوية من أوضح

(١) وانظر بعض خطب الحسن البصرى ، البيان والتبيين ، جـ٣، ص١٣٢ ومابعدها .

الأمثلة على إبداع ذلك الحذف، فقد حذف المسند إليه فى الجملة الإسمية الواقعة فى جواب الشرط مقترنة بالفاء، فجاء كلامه ـ مع الحذف ـ غاية فى الحسن والبلاغة حتى أجلسه معاوية، قائلاً له: «فإنك سيد الخطباء، أى: فإن هلك فهذا أمير المؤمنين، ومن أبَى فهو جزاؤه، فجاءت عبارته هذه أوجز ما تكون العبارة وأبلغ ما يُنطَق به.

وكذلك حذف الفاعل «المسند إليه» فى بناء الفعل لما لم يسمّ فاعله، وذلك فى رثاء ابن الحنفية لأخيه الحسن؛ إذ يقول: «وغذتك أكف الحق، ورُبِّيتَ فى حجر الإسلام، ورَضَعْتَ ثَدْىَ الإيمان، فطِبْتَ حيًا وميتًا»(١)، وكذا فى خطبة زياد بن أبيه بالبصرة؛ إذ يقول: «ولا تذكّرون أنكم أحدثتم فى الإسلام الحدَث الذى لم تُسبَقوا إليه من تَرْككم الضعيف يُقهَر، ويُؤخَذ ماله»(٢)، فقد حذف الفاعل عند بناء الفعل لما لم يسمّ فاعله، فى قوله «تُسبَقوا ـ يُقهَر ـ يُؤخَذ» فأفاد الحذف تعميماً يدفع إلى تجسيم الفعل وتهويله. وللغرض نفسه حُذِفَ الفاعل فى خطبة السَّلولىّ عند عزائه يزيداً فى معاوية، وتهنئته إيّاه بالخلافة؛ إذ يقول: «فلقد رُزِئتَ عظيماً، وأُعْطيتَ جَسيماً، فاشكُر الله على ما أُعطيتَ واصبرْ على ما رُزِئتَ، فقدْ فَقَدْتَ خليفةَ الله، ومُنحتَ خلافَةَ الله، ففارقتَ جليلاً، ووُهِبْتَ جزيلاً، إذْ قَضَى معاويةُ نحبَه، فَغَفَرَ الله ذَنْبَه، ووُلِّيتَ الرياسةَ، فأُعْطيتَ السِّيَاسَةَ»، وقد حُذفَ الفاعلُ فى كثير من الأفعال فى هذه الخطبة، من مثل قوله «رُزِئْتَ ـ أُعطيتَ ـ ما أُعطيتَ ـ ما رُزِئتَ ـ مُنحتَ ـ وُهبْتَ ـ وُلِّيتَ ـ فأُعْطيتَ». وكذلك حذف الفاعل فى خطبة قطرى بن الفجاءة؛ إذ يقول فى وصف الدنيا: «لا تدُومُ نضرتُها، ولا تؤْمَنُ فَجعتُها، غرَّارةٌ ضرَّارةٌ»(٣).

---

(١) محمد أبو زهرة، الخطابة، ص ٣١٥ . (٢) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٢، ص٦٢ .

(٣) المصدر نفسه، جـ٢، ص١٢٦ .

ومثل ذلك حذف المبتدأ «المسند إليه» في خطبة قطرى في قوله السابق، وكذلك قوله من الخطبة نفسها: «غَرَّارة غَرورٌ ما فيها، فانية فانٍ مَنْ عليها، لا خيرَ في شيءٍ مِنْ زادها إلا التَّقْوَى»(١). وكذلك حذف المفعول من خطبة معاوية في أهل الكوفة بعد الصلح؛ إذ يقول: «يا أهلَ الكوفة، أترانى قاتلتُكم على الصَّلاة والزَّكاة والحَجّ، وقد علمتُ أنكم تُصلُّونَ وتزكُّون، وتحجُّون، ولكنّنى قاتلتُكم لأتأمرَ عليكم وعلى رقابكم، وقد آتانى اللهُ ذلكَ، وأنتم كارِهُون»(٢) فقد حذف المفعول في قوله «تُصلُّون ـ تزكُّون ـ تحجُّون ـ كارِهون» ؛ إذ التقدير: تصلُّون الفرائض، وتزكُّون أموالكم، وتحجُّون البيت وكارهونه.

ونجد مثل هذا الحذف في خطبة زياد بن أبيه بالبصرة؛ إذ يقول: «قرَّبتُم القرابةَ، وباعدتُم الدينَ، تعتذِرون بغيرِ العُذْر، وتُغْضُونَ عن المختلس، كل امرىءٍ، منكم يذُبّ عن سفيهه، صنيعِ من لا يخافُ عاقبةً ولا يرجو مَعَادًا»(٣)، فقد حذف المفعول في قوله: تغضون عن المختلس، أي: أعينكم، ويذبّ عن سفيهه، أي: التُّهَم.

وكذا حذف المفعول الثانى من الخطبة نفسها، في قول زياد: «أيُّهَا النَّاس، أصبحنا لكم سادةً، وعنكم ذادةً، نسوسُكم بسلطانِ الله الذى أعْطَانا»(٤)، أي: الذى أعطانا إيَّاه.

ونلمح في خطابة هذا العصر ألواناً أخرى من الحذف، كحذف الحرف، وحذف الصفة، وحذف الموصوف، وحذف عائد الصلة.

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٢، ص١٢٧ . (٢) محمد أبو زهرة، الخطابة، ص٣١٤ .
(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٢، ص٦٢ . (٤) المصدر نفسه، جـ٢، ص٦٤ .

فحذف الحرف كما فى خطبة ابن الحنفية التى يرثى فيها أخاه الحسن، يقول: «رَحِمَكَ الله أبا محمّد، فَلَئِنْ عَزّتْ حياتُك، لقد هَدّتْ وفاتُك، ولنعمَ الروحُ روحٌ تضمّنه بدنُك، ولَنعم الجسدُ جسدٌ تضمّنه كفنُك، ولنعمَ الكفنُ كفنٌ تضمّنه لَحْدُك»[١]، وقد أفاد هذا الحذف تصوير القربى بين الراثى والمرثى، حيث حذفت أداة النداء.

وأما حذف الموصوف، ففي مثل خطبة زياد بن أبيه بالبصرة؛ إذ يقول: «أتكونُونَ كَمنْ طَرَفَتْ عينيه الدنْيا وسدّتْ مسامعَه الشهواتُ، واختار الفانيةَ على الباقية»[٢]، أى: اختار الحياةَ الفانيةَ على الحياة الباقية، وقد أفاد ذلك لزوم الصفة للموصوف، فكأنّ الدنيا تسمّى بصفتها «الفانية» وكأن الآخرة كذلك «الباقية».

وأمّا حذف عائد الصلة ففى خطبة الحسن البصرى، إذ يقول: «والله لو أنّ رَجُلاً منكم أدركَ مَنْ أدركتُ من القرن الأوّل، ورأى مَنْ رأيتُ من السّلَف الصالحِ، لأصبحَ مهموماً، وأمْسَى مغموماً، وعلم أن المُجدّ منكم كاللاعب، والمجتهدَ كالتّارِك، ولو كنتُ راضياً عن نفسى لوعظتُكم، ولكنّ اللهَ يعلمُ أنّى غير راضٍ عنها ولذا أبغضتها وأبغضتكم»[٣]، وتقدير الموصوف المحذوف: لو أنّ رجلاً منكم أدرك من أدركته من القرن الأول، ورأى من رأيته من السلف الصالح، فأفاد الحذف دفع التخصيص وجلب التعميم لمَنْ أدرك الحسن البصرى، ومَنْ رأى. فلم يقصر الإدراك والرؤية على شخص بعينه، وإنما جعلها ـ مع الحذف ـ عامة شاملة.

---

(١) انظر : أبو زهرة، الخطابة ، ص٣١٥ .

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٢، ص٦٢

(٣) انظر : المصدر نفسه، جـ٣، ص١٣٢ .

وهكذا سارت الخطابة والحكم والرسائل فى هذا العصر على هذا النحو من الإيجاز، قصراً تارة، وحذفاً تارة أخرى، تحقيقاً للبلاغة وإعلاءً للكلام إلى مرتبة الاختصار الذى يعدّ غاية كل أديب، وقصد كل لبيب.

رابعاً ـ العصر العباسى

ارتقى الفن النثرى فى هذا العصر بارتقاء دواعى القول، وما أكثرها وقد كان فى مقدمة هذه الدواعى الدعوة إلى الحزب الجديد والحكم الذى أقيم على أنقاض الأمويين؛ فكان العباسيون محتاجين إلى إتقان فن القول بقدر حاجتهم إلى بيان سياستهم، وتوطيد حكمهم. وكذلك كانت الفتن والوفادة ومجالس العلماء والوعظ الدينى من الدواعى التى دفعت إلى هذا الرقى.

وقد ظهر كثير من الكتّاب والخطباء، منهم داود بن علي بن عبد الله ابن عبّاس، وعبد الله بن علي، وابنه عبد الملك بن صالح، وسليمان ابن جعفر الذى قال فيه البصريون بالكلام من أهل مكة لما وليها: إنه لم يرد عليهم أمير منذ عقلوا الكلام، إلا وسليمان أبينَ منه قاعداً، وأخطب منه قائماً». وهؤلاء ـ من خطباء العباسيين وكتّابهم ـ كان بجانبهم عددٌ من العلويين أيضاً، كمحمد بن عبد الله، وجعفر الصادق، والعبّاس بن الحسين. كما كان هناك من غير الهاشميّين خالد بن صفوان وابن عمه شبيب، والفضل بن عيسى، وابنه عبد الصمد، وكان من الموالى جعفر بن يحيى البرمكى، والفضل بن سهل وأخوه الحسن، وطاهر بن الحسين، وابنه عبد الله ابن طاهر وغيرهم.

وبطبيعة الحال كان الإيجاز سمة التقدم فى نثر العباسيين، وكتّاب هذا العصر وخطبائه، الإيجاز بشقيه، إيجاز القِصَر وإيجاز الحذف.

(أ) إيجاز القِصَر:

روى عن أحمد بن يوسف الكاتب أنه قال: «دخلتُ يوماً على المأمون

وفى يده كتابٌ وهو يعاود قراءته تارةً بعد أخرى ويصعّد ويصوّب فيه طرفه، قال: فلمّا مرت على ذلك مدة من زمانه التفت إلىّ فقال: يا أحمد أراك مفكراً فيما تراه منىّ قلت: نعم، وقى الله أمير المؤمنين المكاره وأعاذه من المخاوف قال: فإنه لا مكروه فى الكتاب ولكنى قرأت فيه كلاماً وجدته نظير ما سمعت الرشيد يقوله فى البلاغة، فإنّى سمعته يقول: البلاغة التباعد عن الإطالة والتقرّب من معنى البغية والدلالة بالقليل من اللفظ على المعنى وما كنت أتوهّم أن أحداً يقدر على المبالغة فى هذا المعنى حتى قرأت هذا الكتاب، ورمى به إلىّ وقال: هذا كتابُ عمرو بن مسعدة إلينا، قال: فقرأته فإذا فيه «كِتَابِى إلى أميرِ المؤمنينَ وَمَنْ قِبَلِي مِنْ قُوَّادِه وسَائِرِ أَجْنَادِه فى الانْقِيَاد والطَّاعَةَ عَلى أحْسَنِ ما يكون طاعة جُنْدٍ تأخّرت أرزاقُهم وانقياد كُفَاة تَرَاخَتْ أَعْطِيَاتُهم فاختَلَّتْ لذلك أحوالُهم والتَاثَتْ معه أمورهم»، فلمّا قرأته قال لى: إنّ استحسانى إيّاه بعثنى على أن أمرتُ للجند قِبَلَه بعطاياهم لسبعة أشهر وإنما على مجازاة الكاتب بما يستحقه من حلّ محلّه فى صناعته»(١). وهذه الرواية تعكس ما كان عليه الكُتّاب من إيجاز فى إنشائهم، وما كان عليه الخلفاء من استحسان للقول لا لشيء إلا لإيجازه واختصاره وتضمّنه معانى كثيرة فى ألفاظ قصار. فعبارة عمرو بن مسعدة تعكس تفنّناً فى القول وتفضيلا للإيجاز، وطلباً له، واتخاذه منزعاً وطريقاً، وقد كان من كلامه الموجز: «قَلِيلٌ دائِمٌ خيرٌ مِنْ كَثِيرٍ مُنْقَطِع»(٢)، وكان حين عهد إليه المأمون أن يكتب لرجل يعنى به إلى بعض العمال وأن يختصر كتابه ما أمكنه حتى يكون ما يكتب به فى سطر واحد، كتب إليه عمرو بن مسعدة : «كِتَابِى إِلَيْكَ كتابُ وَاثِقٍ بِمَنْ كَتَبْتُ إِلَيْه مُعْنًى بِمَنْ كَتَبْتُ له

---

(١) ابن سنان، سر الفصاحة ، ص٢٤٨، ٢٤٩ .

(٢) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز ، ص١١٢ .

ولَنْ يَضيعَ بينَ الثِّقَةِ والعنَاية حَامِلُه»(١)، فجاءت عبارته موجزة معبرة موحية، تروق للسامع والقارئ، وقد روى له الجاحظ بعض كلامه الموجز، إذ يقول: «لا تَسْتَصْحِبْ مَنْ يكونُ استمتاعُه بمالك وجاهك أكثرَ من إمتاعه لكَ بشُكْرِ لسانَه، وفوائد علمه. ومَنْ كانت غَايتُه الاحتيالَ على مَالك، وإطراءَك في وَجْهك فإنَّ هذا لا يكونُ إلا رديَّ الغَيْب، سريعاً إلى الذمّ»(٢)، فقد جمع كذلك في هذه الألفاظ القليلة بيان حسن الصحبة واختيار العشير، وقيمة الشكر، وفائدة العلم، والتحذير من الاحتيال وعدم الالتفات إلى عبارات الإطراء الزائفة، فذلك كله من رداءة الخلق إذا التصقت بشخص من الأشخاص، فيكون بها سريعاً إلى الذمّ؛ لا يؤمَن جانبه. وكان إعجاب المأمون بكاتبه ينمّ عن متذوّق للإيجاز وحسن البيان، مما جعل منه هو الآخر متحدثاً ينزع إلى الإيجاز والاختصار، فكان من أقواله الموجزة: «للّه درّ القَلَم كيفَ يَحوكُ وَشْيَ المَمْلَكة... الثَّنَاء بأكثر من الاستحقَاق مَلَقٌ والتَّقْصير عن الاستحْقَاق عِيٌّ أوْ حَسَد... أحْسَنُ الكلامِ ما شَاكَلَ الزَّمَانَ... إنَّ النَّفْسَ لتملُّ الراحةَ كما تملُّ التَّعَبَ»(٣).

وكذلك كان الرشيد أيضاً، وهو ممَّن أعجب المأمون بإيجازهم، وبخاصة تعريفه للبلاغة في رواية أحمد بن يوسف الكاتب، ومن أقواله المختصرة، قوله لإسماعيل بن صبيح: «إيَّاك والدَّلالة(٤) فإنَّها تفْسدُ الحرْمَةَ وتنْقصُ الذِّمَّة»(٥)، وكذلك قوله لتكفور ملك الهند حين تهدّده: «الجوابُ ما تَرَاهُ لا ما تَقْرأُه».

---

(١) ابن سنان، سر الفصاحة، ص٢٤٩ . (٢) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٣، ص٢٦٧ .

(٣) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ٨١، ٨٢ . (٤) الدلالة: التدلل .

(٥) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ٨٠ .

وإلى جانب هؤلاء الكتّاب والخلفاء كان شبيب بن شيبة، وهو من خطباء البصرة، قصير الخطب، موجز اللفظ، ومن خطبه القصار خطبة بعث بها تعزية للمهدى يوم ماتت ابنته، وكان قد جزع عليها جزعاً شديداً، يقول: «أعطاكَ اللهُ يا أميرَ المؤمنينَ على ما رُزئتَ أجراً. وأعقَبَكَ صبراً ولا أجْهَدَ اللهُ بَلاءَكَ بنقمَةٍ ولا نَزَعَ منكَ نعمةً، ثوابُ اللهِ خيرٌ لَكَ منها ورحْمَةُ اللهِ خيرٌ لَهَا منْكَ، وأحقّ ما صبِرَ عليه ما لا سبيلَ إلى ردّه»[1]، فلم تكن خطبته للمهدى تعزية له على مصابه فحسب، وإنما كانت موعظة فى غاية الحسن والإيجاز.

ومن خطبة موجزة لداود بن علي بعد بيعة أبي العباس السفّاح يقول: «فَظَنَّ عدوُّ اللهِ أنْ لَنْ نَقْدرَ عليه، فنَادَى حِزْبَه، وجَمَعَ مكايدَه، ورَمَى بكتائبه فوَجَدَ أمامَه ووراءَه، وعن يمينه وشماله، من مكْرِ اللهِ وبأسه ونقمتَه ما أماتَ باطلَه، ومَحَقَ ضلالَه، وجعلَ دائرةَ السّوءِ به، وأحيا شرَفَنَا وعزّنَا، وردَّ إلينا حَقَّنَا وإرثَنَا»[2]، فقد أتت عباراته موجزة، قصيرة، سريعة غاية فى الحسن والبيان اعتمد فيها على تكثيف المعنى، كالذى نجده عند سهل بن هارون في خطبته التي قالها حين أقبل على المأمون في جمع؛ إذ يقول: «ما لكم تَسْمَعُونَ ولا تَعُونَ، وتُشَاهِدُونَ ولا تَفْقَهُونَ، وتَنْظُرونَ ولا تُبصِرون. واللهِ إنّه لَيَفْعَلُ ويقولُ فى اليومِ القَصيرِ مثلَ ما فَعَلَ بنو مَرْوانَ وقالوا في الدَّهرِ الطّويلِ. عَرَبُكم كعَجَمِهم، وعَجَمُكم كعبيدهم، ولكنْ كيفَ يعرفُ الدواءَ مَنْ لا يشعرُ بالدّاء»[3].

---

(١) انظر : الهاشمى، جوهر الأدب، ص٤١٧.

(٢) انظر : الجاحظ، البيان والتبيين، جـ١، ص٢٣٢.

(٣) المصدر نفسه، جـ١، ص٢٣٢، ٢٣٣.

كما نلمح هذا النوع من الإيجاز فى رسائل الجاحظ، ومنها رسالة «الجدّ والهزل» التى بعث بها إلى «محمد بن عبد الملك الزيّات»، يقول فيها: «فأنْتَ على يقين من مَوْضِعِ أَلَمِ الغَيْظِ مِنْ نَفْسك، والغيظُ عَذَابٌ. ولربّما زادَ التّشَفّى فى الغَيْظ ولم ينْقُصْ منه. ولستَ على يقينٍ مِنْ نُفوذِ سَهْمِك فى صيّدك كَمَا أيقنتَ بموضعِ الغَيْظِ مِنْ صَدْرِك»[1]، فهذان سطران هما أشبه بدراسة نفسية تتعمّق أمراض النفس، «والغيظ عذاب». وزان ذلك قصر العبارات والجمل فى سائر الرسالة بما يعكس لنا إيجازاً بليغاً.

ولم تكن هذه الرسالة هى الشاهد الأوحد على ما نحن بصدده، وإنما نتلمس ذلك أيضاً فى سائر رسائله من أمثال: مناقب الترك، كتمان السر وحفظ اللسان، فخر السودان على البيضان، ذم القوّاد... وغير ذلك.

وبنظرة متعمقة فى رسالته الشهيرة «التربيع والتدوير» نلمح ذلك النوع من الإيجاز، فقد وجّهها إلى «أحمد بن عبد الوهاب» حتى يهزأ به، ويبين للعامة مقدار جهله. وكان يمثل كاتباً فى عهد الخليفة العباسى «الواثق»، وهو يعكس فى هذه الرسالة بعض ملامح إيجاز القصَر، ونجد ذلك فى مثل قوله ـ بعد أن ساق له بعض معانى الرفعة والكرم ـ: «وأنتَ تزعمُ أنَّ هذه المعانّى خالصةٌ لك. مقصورةٌ عليكَ، وأنّها لا تليقُ إلا بك، ولا تَحْسُن إلاّ فيك، وإنَّ لكَ الكلَّ وللنّاس البعضَ وإنَّ لكَ الصّافى ولهم المَشُوبُ، هذا سوى الغَرِيبِ الذى لا نعرفه، والبديع الذى لا نبلُغُه»[2]. وكذلك قوله فى

---

(١) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، الخانجى، ١٩٦٤، جـ١، ص٢٣٣.

(٢) الجاحظ، رسالة التربيع والتدوير، تحقيق فوزى عطوى، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩، ص١٥.

الرسالة نفسها: «أعْجَبُ الألفاظ عندَك مارقَّ وعَذُب، وخفَّ وسَهُل، وكان موقوفاً على معناه، ومقصوراً عليه دون ما سواه، لا فاصلٌ ولا مقصِّر، ولا مشتركٌ ولا مستغلَقٌ، وقد جمع خصالَ البلاغة، واستوفى خلالَ المعرفة»(١). فذلك إيجاز بليغ، في عبارات قصيرة، تجمع بين المتضادّات جمعاً سريعاً يدعو إلى الإعجاب، ويضم ـ على وجازته ـ معاني عظيمة كثيرة.

وممن يبدو في كتاباتهم وأقوالهم هذا النوع من الإيجاز في هذا العصر «ابن المقفع»، فمن أقواله الموجزة: «الدِّينُ رِقٌّ فانظرْ عندَ مَنْ تَضَعُ نفسَك»(٢)، وفي أدبه الكبير تجده ضمن كلامه في الحث على تعرف أهل العلم وفضله، يقول: «وأصلُ الأمْرِ في صَلاحِ الجَسَدِ ألاَّ تحْملَ عليه مِنَ المآكلِ والمَشارِبِ والباَه(٣) إلا خِفَافاً(٤)، ثمَّ إنْ قَدَرْتَ على أنْ تعْلَمَ جميعَ منافعِ الجَسَدِ ومضَارَّه والانتفاعِ بذلكَ كُلِّه فَهُوَ أفضَلُ»(٥). وكذا في بيانه آداب الاستماع، يقول: «إذا كلَّمَكَ الوالي فاصْغِ إلى كلامه. ولا تَشْغَلْ طَرْفَكَ عنه بنظرٍ إلى غيره، ولا أطرافَكَ بعملٍ، ولا قلْبَكَ بحَدِيثِ نفْس»(٦)، وإرشاده للسامع حين يعامل النَّاس، يقول: «ابذُل لصديقكَ دمَكَ ومالَكَ، ولمعرفتك رِفْدَكَ(٧) ومَحْضَرَكَ(٨)، وللعامَّة بِشْرَكَ وتَحَنُّنَكَ، ولعدوِّكَ عدلَكَ وإنْصَافَكَ، واضْنَنْ بدينِك وعِرْضِك عَلَى كُلِّ أحَد»(٩).

وفي الأدَب الصغير نجد مثل ذلك الإيجاز أيضاً ؛ إذ يجمع حقوق

---

(١) المرجع السابق، ص٢٥ .
(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، جـ٣، ص٢٦٧ .
(٣) الباه : النكاح .
(٤) خفاف : خفيف .
(٥) ابن المقفع، الأدب الكبير، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١، ص١١ .
(٦) المصدر نفسه، ص٥٢ .
(٧) الرفد : العطاء .
(٨) محضرك : مشهدك .
(٩) ابن المقفع، الأدب الكبير، ص٦٥ .

الرعية على الرعاة، ووجوب اهتمامهم بأمورهم، حتى لا يغادروا منها صغيرةً ولا كبيرة، فيقول: «ثمّ على المُلوك، بعدَ ذلكَ، تعاهُدُ عُمّالهم وتفقُّدُ أمورهم، حتّى لا يَخْفَى عليهم إحسانُ مُحْسِنٍ ولا إساءَةُ مُسيءٍ. ثم عليهم، بعد ذلك، أن لا يتركوا محسناً بغير جزاء، ولا يقرّوا مسيئاً ولا عاجزاً على الإساءة والعجز. فإنهم إنْ تركوا ذلك، تهاونَ المحسن، واجترأ المُسيءُ، وفَسَدَ الأمرُ، وضاعَ العَمَلُ»(١). وكذا في ذمّه مَنْ يعطّلُ عقله ويعملُ على غير هدى، يقول: «أشدُّ الفاقَةِ عدَمُ العقْلِ، وأشدّ الوَحْدَة وَحْدَةَ اللّجوجِ، ولا مالَ أفضلُ من العقلِ، ولا أنيسَ آنَسُ من الاستشارة»(٢) ويمضى ابن المقفع فى كتاباته على هذا النحو من الإيجاز والاختصار كما كان الجاحظ وكثير من كتّاب هذا العصر وخطبائه وخلفائه.

(ب) إيجاز الحذف:

كما وجدنا إيجاز القِصَر فى العصر العبّاسى نجد أيضاً إيجاز الحذف ومن ذلك حذف الحرف فى خطبه لداود بن علي بعد بيعة أبى العبّاس السفاح إذ يقول: «أيُّهَا النّاس، الآن أقْشَعَتْ حنادسُ الدّنْيا، وانكشفَ غطاؤُها، وأشْرَقَتْ أرضُها وسَمَاؤها.. أيُّها النّاسُ، إنّا والله ما خَرَجْنَا فى طَلَبِ هذا الأمر، لنكثر لجيناً ولا عقياناً، ولا نحفر نهراً، ولا نبنى قصراً، وإنّما أخرجنا الأنفة من ابتزازهم حقنا.. فصرنا مرة بالطّائف ومرة بالشّام، ومرة بالشراة، حتى ابتعثكم الله لنا شيعةً وأنصاراً، فأحيا شرفنا وعزّنا بكم أهلَ خُرَاسَان، ودفع بحكم أهل الباطِل، وأظْهَرَ حقّنا وأصارَ إلينا ميراثَنا عن نبيّنا

---

(١) ابن المقفع ، الأدب الصغير ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨١، ص١٤٦

(٢) المصدر نفسه ، ص١٤٧ .

ﷺ»(١)، فقد حذف حرف النداء فى قوله: «أيها الناس»، وقوله: «فأحيا شرفَنا وعزّنا بكم أهلَ خُرَاسَان»، بنصب «أهل»، فأفاد زيادة التنبيه لهم لِمَا سوف يُلْقَى عليهم من القول.

وكذلك نجد حذف المبتدأ «المسند إليه» فى خطبة لسليمان بن علي؛ إذ يستهلّ كلامه بكلام الله ـ عزّ وجلّ ـ قائلا: ﴿ ولقدْ كتَبْنَا فى الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ، أنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَـــا عبَادِى الصَّالحُونَ، إنَّ فِي هذا لَبَـــلاغاً لقومٍ عابِدين ﴾(٢)... قضاءٌ مبرمٌ، وقولٌ فَصْلٌ، وما هو بالهزْل، الحمدُ لله الَّذى صَدَقَ عبدَه، وأنْجزَ وعدَه، وبُعْداً للقومِ الظَّالمين»(٣)، ويمضى فى خطبته حيث افتتحها بحذف المبتدأ فى حديثه عن الآية التى تنصّ على قضاء الله، فهو قضاءٌ مبرمٌ وهو قولٌ فصلٌ وما هو بالهزل. فأفاد هذا الحذف تحقيق إبرام القضاء لكلام الله وتفصيل القول له ـ سبحانه ـ ، كما أدّى زيادة ارتباط بين السامع للآية وما تشير إليه.

ومن ذلك حذف الفاعل فى بناء الفعل لما لم يسمَّ فاعله، ضمن رسالة «التربيع والتدوير» للجاحظ؛ إذ يقول تعجيزاً لأحمد بن عبد الوهاب: «وكيفَ يعرفُ السَّبَبَ مَنْ يَجْهَلُ المُسبَّبَ. وكيف يعرفُ الوَصْلَ من يجهل الفَصْل، بل كيف يعرفُ الحجَّةَ من الشُّبْه، والعذرَ من الحيلة، والواجبَ من المُمْكن، والغفْلَ من المَوْسُوم، والمعقولَ من المَوْهُوم، والمحالَ من الصَّحيح، والأَسْرارَ المَجْهُولَةَ من ذوات الدَّلائل الخفيَّة، وما يُعْلَم مما لا يُعْلَم، وما يعلم باللفظ دون الإشارة مما لا يُعْلَم إلا بالإشارة دون اللفظ، وما يُعلَم معتقداً ولا يعلم يقيناً مما يُعْلَم يقيناً ولا يُعْلَم معتقداً... فأنت أبقاكَ اللهُ، فى يَدِكَ قياس

---

(١) أبو زهرة، الخطابة ، ص٣٤٤

(٢) سورة الأنبياء ، الآيتان : ١٠٥، ١٠٦ .

(٣) أبو زهرة، الخطابة ، ص٣٤٩

لا ينْكَسِر، وجوابٌ لا ينْقَطِع، ولك حدٌّ لا يفَلّ.... ومن غريب ما أُعْطيتَ وبديع ما أُوتيتَ أنَّا لم نرَ مقدوداً واسعَ الجفْرَة غيرَك، ولا رشيقاً مستَفيضَ الخاصرة سواكَ... وقد علمْنَا أنَّ القمرَ هو الذى يُضْرَبُ به الأمثال ويُشبَّه به أهل الجمال[١]. وكذلك فى «الأدب الكبير» نجد بناء الفعل لما لم يسمَّ فاعله تعظيماً للفاعل، وارتقاءً به عن ذكره، فى مثل قول ابن المقفع: «إنْ ابتُليتَ بالسُّلطان تعــوَّذْ بالعلمــاء واعْلَمْ أنَّ منْ العَجَب أن يُبْتَلَى الرجلُ بالسلطان فيريد أن ينتقصَ من ساعات نَصَبه وعمله فيزيدها فى ساعات دَعَته وفراغه وشهوته وعبثه ونومه»[٢]. وكذلك قوله: «إن ابتُليتَ بصُحْبَة السلْطان فعليك بطول المُوَاظَبَة فى غير معَاتبَة، ولا يُحْدثَنّ لك الاسْتئنَاس به غَفْلَةً ولا تهَاونًا»[٣]. وكذلك قوله: «فإذَا أَردتَ أن يُقْبَلَ قولُك فصحِّحْ رأيَكَ ولا تشُوبنَّه بشَيء من الهوَى»[٤]. وكذا فى تنفيره من حجَّة والٍ لا يريد صلاحَ رعيَّته، يقول: «إن ابتُليتَ بصحبة والٍ لا يريدُ صلاحَ رعيَّته فاعلم أنَّك قد خُيِّرتَ بين خلّتَين ليس منهما خيار: إما الميل مع الوالى، وهذا هلاك الدين. وإما الميل مع الرعيَّة على الوالى، وهذا هلاك الدنْيا، ولا حيلة لك إلا الموْتُ أو الهرَب»[٥].

كما نلمح فى نثر هذا العصر حذف المفعول والموصوف والمضاف والمضاف إليه وعائد الصلة والجار والمجرور، وغير ذلك. وسوف نسوق لكل من هذه المحذوفات مثالا واحداً لضيق المقام عن السرد والإطناب. فأما حذف المفعول فنجده فى تحذير ابن المقفع لصاحب السلطان، بقوله: «إذا رأَيْتَ

---

(١) رسالة التربيع والتدوير ، تحقيق فوزى عطوى ، ص١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٦٤ .

(٢) ابن المقفع، الأدب الكبير ، ص١٥ . (٣) المصدر نفسه، ص ٣٥ .

(٤) المصدر نفسه، ص٣٨ . (٥) المصدر نفسه، ص٣٩ .

السلطانَ يجعلُكَ أخاً فاجعلْه أباً، ثم إنْ زادكَ فزِدْه»[1]، أي: إن زادك تقريباً فزده حباً وموالاةً، فأفاد هذا الحذف تعميماً قد نفتقده بذكره. وأما حذف الموصوف فنجده في خطبة لداود بن علي، يقول فيها: «تبّاً تبّاً لبَني حرب ابن أميّة وبني مروانَ، آثَرُوا في مُدَّتِهم وعصرِهم العاجلةَ على الدَّارِ الآجلة والدارَ الفانيةَ على الدارِ الباقية»[2]، فأفاد حذف الموصوف وصف كلتا الحياتين بهذا الوصف، ليصير ملازماً لهما ويصيرا معروفين به.

وأمّا حذف المضاف ففي قول داود بن علي: «آثروا في مدتهم وعصرهم العاجلة على الآجلة، والدار الفانية على الدار الباقية، فركبوا الآثام، وظلموا الأنام» وتقدير الكلام: فركبوا مركب الآثام وظلموا الأنام.

أما حذف المضاف إليه ففي قول الجاحظ ـ مخاطباً أحمد ابن عبد الوهاب: «وأشهدُ بعدُ، أنكَ تَخَاشَنُ عمرو بن بحر الجاحظ وتُعَاقِله، ثم تظارفُه وتطاولُه»[3]، فقد حذف المضاف إليه بعد قوله: «وبعد» أي: أشهد بعدَ كل الذي قتله، أو أشهد بعد ذلك، وقد تضمَّن حذف المضاف إليه هنا إيجازاً واختصاراً ليسا ينكران.

وأما حذف عائد الصلة ففي آخر خطبة داود بن علي؛ إذ يقول: «فاعلَمُوا أنَّ هذا الأمرَ فينا، ليسَ بخَارِجٍ منَّا، والحمدُ لله ربِّ العالمينَ على ما أبلانا وأَوْلانَا»، أي: على ما أبلانا به وأولانا إيّاه.

وأخيراً حذف الجار والمجرور في قول الجاحظ: «وهلْ في الأَرْضِ إقْرَارٌ أَثْبَتُ، ودليلٌ أَوْضَحُ، وشاهدٌ أَصْدَقُ مِنْ شَاهِدِي على ما ادَّعيتَ لنفسك مِن

---

(١) المصدر السابق، ص٣٥ .

(٢) أبو زهرة، الخطابة ، ص٣٤٥ .

(٣) رسالة التربيع والتدوير ، ص٢٨ .

الرفعة، مع ما ظَهَرَ من حَسَدِك لأهلِ الضِّعَة»(١)، أى: أثبت من هذا، وأوضح منه، فقد احتوى ذلك الحذف إيجازاً واختصاراً لائقين بمقام الخطابة والكتابة اللتين ارتقتا فى هذا العصر ارتقاءً جعل من الضرورى أن يتخذ الخطباء والكتّاب الإيجاز مسلكاً ومنهاجاً، فبه يتحقّق البيان، ويعلو قدر اللسان وتطرب الأفئدة والآذان.

(١) رسالة التربيع والتدوير، ص١٧ .

خامساً ـ العصور المتأخرة

وإذا ساقنا البحث إلى التعرض للإيجاز فى نثر هذه الحقبة، وجدنا أن فن الكتابة والرسائل قد ازدهر؛ إذ نزل كتّابها منازل رفيعة لدى سلاطين المماليك حتى بلغ رقىّ فن الكتابة فى هذا العصر مبلغاً، وتنافس الكتّاب فيما بينهم، لإظهار مقدرتهم البيانية واللغوية.

ولعل الإيجاز من أهم السبل التى ينبغى أن تُتّخذ لتحقيق هذه الغاية.

(أ) إيجاز القِصَر:

عرف النثر الفنى بأقسامه فى هذه الحقبة إيجاز القِصَر، حيث نجد رسالة «محيى الدين بن عبد الظاهر على لسان السلطان قلاوون إلى سلطان التتار، بعد اعتناقه الإسلام، يقول: «والصّلاةُ والسّلامُ على سيّدنا ونبيّنا محمد، الذى فضّله الله على كلّ نبىٍّ، نَجّى به أمّتَه، وعلى كلّ نبىٍّ ناجٍ، صلاةً تُنيرُ ما دَجَا، وتنير مَنْ دَاجَى»[1]، فوصفه للصلاة على الرسول ـ ﷺ ـ يعكس إيجازاً ملموساً فى أنها صلاةٌ تنير ما دَجَا، أى كل ما أظلم والتبس من الأمور، وهى كذلك تنير مَنْ داجى، أى: تهديه إلى سواء السبيل، وهو يتخير فى ذلك الأسماء الموصولة للعاقل ولغير العاقل حتى تدلّ على ذلك الشمول والإيجاز.

ومما كتب ابن دقيق العيد فى متاعب العلم والتحصيل، يقول: «قَامَ الحَاسِدُ فَقَبَّحَ تلكَ الصُّورَةَ الحَسَنَةَ وشَانَهَا، وحقّرَ تلكَ الجملةَ الجَميلةَ

---

(١) ابن عبد الظاهر، تشريف الأيام والدهور فى سيرة الملك المنصور، تحقيق، مراد كامل، طبعة مصر، ١٩٦١، ص١٠.

وشنأها[١]، وقال بلسان الحال والمقال: لقد دلاّك أيُّها المصنِّف الغَرور، واستهواك الغُرور[٢]، وغاب الغنا[٣] وحضر الأنا، وطاش السَّهْمُ، وطاحَ الفَهْمُ فالرَّوْضُ هَشِيمٌ، والمَرْتَعُ وَخِيمٌ»[٤]. فابن دقيق العيد يصف ما يصنع الحاسد بالعالم، فى عبارات موجزة، قصيرة سريعة، وصور خاطفة جامعة وهو يصور إحساس الحاسد بالعلم وحقده عليه، ومخاطبته له بالخطاب الغليظ الذى يعكس سوء حال لا يستطاع تصويرها بأبلغ من هذا التصوير، فقد دلاّه الغرور، واستهواه الغَرور، وحضر الأنا، وطاش السهم وطاح الفهم والحال أصبحت غاية فى السوء. وذلك كله يمكن أن يعبر عنه فى سرد وتطويل أغنت عنه تلك العبارات القصيرة المتناسقة الموجزة الخاطفة.

ونجد مثل ذلك الإيجاز فى فقرة وصفية لبدر الدين بن الصاحب، يصف فيها مجلس خمر، وقد كتب بها إلى الصاحب فخر الدين ابن مكانس، يقول فى آخرها: «لا تنزلُ الحوادثُ ساحتَها، ولا يعرفُ التعَبُ من صَافَحَ راحتَها. حمراءُ تَخْلَعُ ثوبَها على ندْمَانٍ، بَلْ تكادُ تُطْبِقُ عينها على الإنسان. لا ينهضُ البليغ بِوَصْفِها، فالعَجْزُ عن إدْراكِ لُطْفِها إدراكُ لُطْفِها»[٥]؛ إذ نجده قد جمع بوصف موجز ميزات الخمر وخصائصها، فوصفها فوق قدرة البليغ، ومن عجز عن إدراك لطفها فذاك إدراك لطفها.

وفى فنِّ المقامة فى هذه الفترة نجد الاستعانة بإيجاز القِصَر فى إظهار البراعة التعبيرية. ومن ذلك مقامة محمد بن يوسف بن نحرير، التى كتبها

(١) الشنآن : الحقد .
(٢) الغرور : الشيطان .
(٣) الغنا : الاستغناء .
(٤) السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٢٤هـ ، جـ٦ ، ص١٤ .
(٥) الغزولى ، مطالع البدور ، جـ١ ، ص١٥٢

لبعض الأمراء يصف فيها الجوارح والخيل، وقد جاء فيها: «إلى أنْ قَصَدْنَا وادياً. كان لعيوننا بادياً. فمَا قطعنَا منه عَرْضاً حتّى أتَيْنا أرْضاً، كأنّما فراشُ قرارِهَا زَبَرْجَد، وصِيغتْ ألوانُها من لُجيْنٍ وعَسْجَد، قد رقْرَقَتْ فيها السّحاب دمعها، وأحْسنَتْ في قيعانها جمعها. نَسيمها سَقيم، وماؤها مُقيم، فهي تُهْدي للنّاشِقِ أنفاسَ المعْشوقِ للعاشق»[1]، فقد تضمّنت المقامة عبارات قصيرة موجزة تجمع معاني كثيرة في لفظ قليل.

ومن المقامات التي يتضح في أسلوبها هذا النوع من الإيجاز مقامة الشيخ جمال الدين الرسعني، التي يصف فيها وقعة حلب، ويصور فيها فنون البلاء التي نزلت بالشام تصويراً موجزاً، سريعاً، جمع فيه - إلى قصر الألفاظ - كثيراً من المعاني، يقول: «وقد نَزَلَتْ فنونُ البَلاَءِ بالشّام، وهَمَلَتْ عيونُ العنَاء كالغَمَام، وصارَ وشامُ الإسلامِ كالوشَام، عرامُ الأنامِ في غرَام، وخَفيتْ آثارُ المآثِرِ ودَرَستْ، وطُفِئَتْ أنوارُ المنابرِ وطُمِستْ، وحَلَبَتْ العيونُ ماءَها على حَلَب، وسكَبَتِ الجفُونُ دماءَها من الصَّبَب... وسَمَا العدوانُ في عُشّ بيضَة الإسلامِ، ورُفِعَت الصُّلْبَانُ على المسَاجد، ووُضعَت الأديانُ والمعَابد، حتى بَكَى على الوجُود الجلْمَد، وشكَا إلى المَعْبود السَّرْمَد، ولمّا تعظّمَ العدُوُّ وتكبّرَ وتقدّمَ بالعتُوِّ وتجبّرَ وبَسَطَ سيفَه على الخافقَيْن وهَبَطَ خوفُه على المَشْرقَيْن أطْلَعَ اللهُ طَلاَئِعَ اللواءِ المُظفّر»[2].

ولعل افتتان الكتّاب في هذه الحقبة بالجناس خصوصاً والبديع عامة قد

---

(١) الأدفوي، الطالع السعيد، تحقيق / سعد محمد حسن، الدار المصرية ١٩٦٦، ص٦٤٣.

(٢) تاريخ ابن الوردي واسمه (تتمة المختصر في أخبار البشر) طبع بمصر سنة ١٢٨٥هـ، جـ٢، ص٢١٥

أسهم فى وجود الإيجاز وغلبته على كتاباتهم سواء أكانت رسائل أم مقامات أم غير ذلك من صور التأليف النثرى.

(ب) إيجاز الحذف:

نجد كذلك الإيجاز بالحذف فى نثر هذه الحقبة، فنلمح حذف الحرف فى مقامة «محمد بن يوسف»، حين يقول: «ينْظُرُ فى لَيْلٍ مِنْ نَهَارٍ، ينْسَابُ انْسِيَابَ الأَيِّم، ويَمُرُّ مُرُورَ الغَيمِ»[1]، أى: كانسياب الأيم، كمرور الغيم، وربما أدى الحذف إلى زيادة بلاغة التشبيه بحذف أداته، إلى جانب تحقيق الإيجاز والاختصار.

وكذلك حذف الفعل «المسند» فى وصف بدر الدين بن صاحب للخمر، قائلاً: (طِبَائِعُها برمكيَّةٌ، ومكارمُها حاتميَّة، وأَنْسَامُها قَيْصَرِيَّةٌ. بكرٌ بخَاتَمِ ربِّها. وهى تُرَضِعُ أَبَاهَا من حَلْبِها، فتعيدَ الشَّيْخَ صبياً والمشغُولَ خليًّا وكأنَّها استعارتْ الإِرْضَاعَ مِنْ أُمِّهَا التى لَهَا ثَدْىٌ كالنجومِ عدَّة وتعلَّمَتْ منها المكارِمَ لمَّا رأَتْ أَكُفَّها بالنَّدَى مُمْتَدَّة»[2]، أي: وتعيد المشغول خليًّا.

وحذف الفاعل «المسند إليه» فى بناء الفعل لما لم يسمّ فاعله، فى كتاب تاج الدين بن الأثير كاتب سر السلطان المنصور قلاوون، يقول: وكانَتْ الخُلَفَاءُ والملوكُ فى ذلك الوقتِ ما فيهم إلاَّ مَنْ هوَ مشغولٌ بنفسه، مكبٌّ على مجلسِ أُنْسِه، يرى السلامةَ غنيمةً، وإذا عَنَّ له وصفُ الحرب لم يسأَلْ منهـا إلاَّ عن طُرُقِ الهَزِيمَةِ، وقد بلَغَ أملَه من الرُتْبَةِ، وقنع من ملكه كما يقال بالسِّكَّة والخُطْبَة. أَموالٌ تُنْهَبُ وممالكُ تَذْهَبُ، لا يُبَالُون بما سَلَبوا،

---

(١) الطالع السعيد، ص٦٤٣

(٢) الغزولى، مطالع البدور ١٥٣/١، مطبعة ادارة الوطن، ١٢٩٩هـ

وهم كما قيل:

إنْ قَاتَلوا قُتِلُوا أوْ طَارَدُوا طُرِدُوا ∴ أوْ حَارَبُوا حُرِبُوا أوْ غَالَبُوا غُلِبُوا»(١)

وكذا فى كتاب محيى الدين بن عبد الظاهر من رسالة يأمر فيها بإبطال الحشيش بعد الخمر، يقول فيها: «يُعْلَمُ أنَّ المُنْكَرَات التى أُمِرْنَا أنْ تَمْلأَ الصَّحَائِفَ بأجرِها وتَفْرَغَ الصِّحَافُ، ألاَّ يخلوَ بيتٌ من بُيُوتِها مِنْ كَسْرٍ أو زِحَافٍ... وعُرِفَ فى عفيونهم ما يُعْرَفُ من الاحْمِرَارِ فى الكاس... ونحن نأمر أن تُجْتَثَّ أصولُها وتُقْتَلَعَ ويُؤَدَّبَ غَارِمُها حتَّى يَحْصُدَ النَّدَامَةَ كلُّ زَارِعٍ، وتُطَهَّرَ منها المساجدُ والجوامعُ، ويُشَهَّرَ مُسْتَعْمِلُها فى المَحَافِلِ حتَّى تَتَنَبَّهَ العيونُ من هذا الوسن وحتى لا تشتهى بعدَها خَضْرَاءَ ولا خضراءَ الدِّمَنِ»(٢)، فقد بنى الفعل لما لم يسمّ فاعله، فحذف الفاعل فى مواضع كثيرة تضمَّنَها كتابه هذا، مما أضفى إيجازاً ملموساً على أسلوبه.

وكذا حذف الفاعل فيما كتبه ابن دقيق العيد فى متاعب العلم والتحصيل والتأليف(٣). وكذلك فى كتابات ابن مكانس وابن الوردى.

ونلمح من ضروب الحذف أيضاً حذف المفعول به، فى وصف ابن الوردى للطاعون الذى اكتسح مصر والشام سنة ٧٤٩هـ، يقول فى مطلعها «اللهمَّ صلِّ على سيِّدنا محمد وسلم، ونجِّنَا بجاهه من طُغْيَانِ الطاعون وسلِّم، طَاعُونٌ روَّعَ وأَمَاتَ، وابتدأ خبرُه من الظُّلُمَاتِ، فَوَاهاً، لَه مِنْ زَائِرٍ،

---

(١) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرات فى أخبار مصر والقاهرة ، دار الكتب ، القاهرة ، د.ت، جـ٧، ص٣٢٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر : طبقات الشافعية ، جـ٦ ، ص١٤ .

مِنْ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً دائر، مــــــا صِينَ عنه الصَّنُّ، ولا مُنِعَ حِصْنُ حَصِين»(١). ويمضى ابن الوردى فى وصفه لهذا الوباء على نحو موجز؛ إذ نجد حذف المفعول فى قوله «طاعون روّع وأمات»، ولم يذكر المروّع ولا الميّت، تعميماً للمعنى، وتجسيداً للمصاب، حتى كأن أعداد هؤلاء المروّعين وأجناسهم تستعصى على العدّ والإحصاء فلا يمكن أن تُذْكَر. هذا إلى جانب ذكر الفعلين هكذا دون مفعول ليفيدا التفات السامع إلى الفعل لا إلى المفعول. وليس ذلك إلا تجسيداً للمصاب وبياناً لمآله وعواقبه.

وكذلك حذف المبتدأ «المسند إليه» فى وصف بدر الدين بن الصاحب للخمر؛ إذ يقول عنها «بَلْقيسيَّةُ الجَمَالِ، لَهَا صرحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ، ضَرَّةُ للشَّمْسِ، تلبَسُ زِيَّ البُدُورِ... عَجُوزُ الاسمِ، صَبِيَّةُ الاسْتِمْتَاعِ، بِكْرٌ تستخفُّ الحليمَ بِكَشْفِ القِنَاعِ... كَريمةُ الأصْلِ والفَعَالِ. حَسَنَةُ المَعَانِى والخِصَالِ. أُديمُهَا كُلَّما يعتّقَ يغلو وورْدُها كُلما مرَّ يَحْلُو»(٢)، وكل جملة من هذه الجمل قد حذف فيها المبتدأ «المسند إليه» وبقى الخبر «المسند» إيجازاً واختصاراً وكذلك فى مقامة محمد بن يوسف بن نحرير.

كما نجد حذف المضاف فى رسالة محيى الدين بن عبد الظاهر على لسان السلطان قلاوون إلى سلطان التتار، يقول فيها: «وتوجَّهَتْ الوجوهُ إِلَى اللهِ سبحانَه فى أن يثبّتَه على ذلكَ بالقولِ الثَّابت، وأنْ يُنْبِتَ حَبَّ حُبِّ هذا الدِّينِ فى قَلْبِه»(٣)؛ إذ التقدير: وأن ينبت بذور حَبِّ حُبِّ هذا الدين.

---

(١) انظر: الأدب فى العصر المملوكى، جـ٢، ص٢١ .

(٢) مطالع البدور، جـ١، ص١٥٢، مطبعة إدارة الوطن ١٢٩٩هـ .

(٣) انظر: تشريف الأيام والدهور، ص١٠ .

ولم تكن هذه الصور هى كل ما فى نثر هذه الحقبة من إيجاز بالحذف، ولكننا نلمح كذلك حذف الشرط، وحذف الموصوف، وحذف الجار والمجرور، وغير ذلك. أما حذف الشرط ففى مثل قول ابن عبد الظاهر: «أمَّا بَعْدَ حَمْدَ الله الَّذى أَوْضَحَ بنَا ولنا للْحَقِّ منْهَاجاً، وجَاءَ بنَا فَجَاءَ نَصرُ الله والفَتْحُ، ودَخَلَ النَّاسُ فى دينِ الله أفْوَاجاً»[١]، فالتقدير: جاءَ بنا. فلمَّا جاءَ بنَا جاءَ نَصرُ الله والفَتْحُ، فَجاءَ الحذف دفعاً للتكرار والملل وبغية الإيجاز والاختصار.

وأما حذف الموصوف ففى قوله أيضاً: «كحمدنا لله على أن جعلنا من السابقين الأولين»، أى: من العباد السابقين، فحذف الموصوف إلصاقاً له بصفته، وتقريباً لصفته إليه.

وأما حذف الجار والمجرور، ففى مقامة محمد بن يوسف بن تحرير، التى يصف فيها الأمير الممدوح بقوله: «خَرَجَ يوماً مع أُنَاسٍ، قَدْ وَصَلُوا بِرُّهُم بإِينَاسٍ، كلٌّ منْهُم يهتَزُّ للأُكْرُومَة، ويأْوَى إلى شَرَفِ أُرُومَة، على خَـيْلٍ مسوَّمَة، مثقَّفَة مقوَّمَة، مـا بين جَوْنٍ أَدْهَم، أَذْكَى مِنْ فَارِسه وأَفْهَم، إِذَا زاغَ عَن سِنَانٍ»[٢]. والتقدير: أذكى من فارسه وأفهم منه، أو: وأفهم من بعض ناس. فأضفى الحذف عل الكلام تعميماً لا يتحقَّق مع الذكر، فيصبح الإيجاز بالحذف وسيلة للارتقاء بالأسلوب النثرى، إلى جانب إيجاز القصر الذى سقنا له أمثلة من نثر هذه الحقبة فيما مضى، بما يؤكد أن الإيجاز كان سمة من سمات النثر الفنى فى هذه الفترة المتأخرة من تاريخ الأدب.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٠.

(١) انظر: الطالع السعيد، ص٦٤٣.

سادساً ـ العصر الحديث

لم يكن النثر الحديث ـ بأشكاله المختلفة ـ ليستغنى عن اتخاذ الإيجاز وسيلة من وسائل الإبداع الفنى؛ فالإيجاز عدة الأديب فى كل زمان، لإبراز مقدرته الإبداعية، وإخراج تجربته على الناس بفنه الإبداعى الذى هو «نقل خبرة، رؤيا المبدع إلى الآخرين، وذلك بقصد الوصول إلى الحالة التى استقر الاتفاق على اعتبارها حالة النحن»[1]. وفى سبيل نقل هذه الخبرة فى صورة جذابة براقة يستعمل الأديب وسائل قوية مؤثرة ـ وبخاصة فى هذا العصر ـ حتى ينجذب القارئ إلى فنه، مفضِّلاً إيّاه على غيره.

وسواء أكان الفن النثرى فى هذا العصر قصة أم مسرحية أم رواية أم مقالا، فلا غنى له عن الإيجاز لأنه وسيلة للوصول إلى ذلك المقصد، وبخاصة بعد أن صار المجال رحباً أمام الكتّاب للتنافس فى هذا السبيل، وأصبح الكتّاب كثيرين وسط ساحة النثر الفنى فى هذا العصر بما يجعلنا نتتبع الإيجاز فى بعض أعمالهم على نحو صنيعنا فى العصور السالفة.

(أ) إيجاز القِصَر:

يعد الإيجاز من أهم ملامح الإبداع الفنى فى النثر الحديث؛ إذ نجد ذلك فى رواية «بداية ونهاية» لنجيب محفوظ، وهو يصف موقفاً لإحدى بطلات روايته، قائلاً: «وامتلأَتْ نَفْسُها امتعاضاً إلي ما بِهَا مِنْ حزْن. إنَّها تُدْرِكُ مِنْ هوْلِ الكَارِثَةِ مَا لاَ يدْركُه أحَد. انتَهى زَوْجها، وإنَّها لَتَلْتَفِتُ يمْنَةً ويسرةً فلا تَجِدُ أحداً تعرِفُه إلاَّ هذه الأُخْت الَّتى لا يعْقِدُ بهَا رَجَاء»[2] فقد

(١) د. مصرى عبد الحميد حتورة ، الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الرواية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٩، ص٥٢ .

(٢) نجيب محفوظ ، بداية ونهاية ، دار مصر للطباعة ، ١٩٧٧، ص١٧

اختصر المقدمات المطولة وذلك حتى «يتمكن من خلالها من الاقتراب من موضوعه، أو لاستحضار الخيط الأساسى حين يوفق إلى اختصار كل هذا الحشد الهائل من الأفكار الجزئية والتفصيلات الثرثارة»[١]، وكذلك قوله: «وعادت إلى البيت كثيرة الفكر. هذا بدء الحب الذى طالما تلهفت عليه. نفضَ قلبُها الغبار عن جوهره ودبّت فيه حياة مفعمة بالنشوة والحرارة والأمل. كل هذا حقّ»[٢]، وفى قوله: «إنِّى عاذرك يا سيِّدى. وصدقنى أننا لم نكن أدنى لتصديقه منك، حتى أننى تركت أمى فى حال يرثى لها»[٣]. فالكاتب يعرف كيف يستغل ذلك التعميم لدفع الملل عن القارئ، وتشويقه لإكمال مشاهد الرواية، واستنباط تلك الظلال التى تجمع هذه المشاهد، وتنسجها بخيط الإثارة والمتعة.

وفى مجموعته القصصية «دنيا الله» نجده يعمد إلى العبارات الجامعة القصيرة فى مثل قوله من قصته «الجامع فى الدرب»: «هل تعرفين هذا؟ ومن لا يعرفه؟»[٤]. وفى قصة «موعد» ؛ إذ يقول: «لا ضرر فى ذلك... لا تصدقى ما يقال... لا سامحنى الله إن فعلت»[٥]، وهذه كلها عبارات موجزة قصيرة، لكنها تحمل معانى كثيرة، لو عبر عنها بإطناب لاحتيج فى سبيل ذلك إلى ألفاظ أكثر من هذه وأطول.

---

(١) د. مصرى عبد الحميد حنورة، ضمن مقال له تحت عنوان (نجيب محفوظ مبدعا)، نشر بمجلة فصول م٤، ع٤، سبتمبر ١٩٨٤ .

(٢) الرواية ، ص٨٧ .

(٣) الرواية ، ص٣٢٨ .

(٤) نجيب محفوظ ، دنيا الله ، دار مصر للطباعة ، د. ت ، ص٦١ .

(٥) نجيب محفوظ، دنيا الله ، ص٦٩، ٧٠

ونجد هذا اللون من الإيجاز في مسرحية «بجماليون» لتوفيق الحكيم، حين يصور ـ ضمن حوار بين «نرسيس» وامرأة من المدينة أحبته وأقسمت أن يكون لها وتكون له ـ كما تقول الجوقة ـ ، يصور هيئة جلوسها، إذ تدنو منه، وهو يأبى التجاوب معها، لكنها تصر على أن تعرفه وأن يستجيب لها، يصور ذلك كله بألفاظ موجزة توحي بالصورة كاملة، وكأنها مرئية فوق خشبة مسرح يجلس القارئ فوق أحد مقاعده في الصالة، إذ يقول: «ولكنّك لن تقْوَى على منعي من اقتحام بابك، والجلوسِ هكذا إلى جانبك»[١]، وكذلك حين يجمل «نرسيس» ـ في حديثه إلى بجماليون ـ ما أوصاه به، وقد قام بتنفيذه، يقول: «ثِقْ أنّي اتّبَعْتُ ما أَوْصيْتَني بِهِ»[٢]. وفي كثير من الحوارات الدائرة بين أبطال هذه المسرحية نلمح هذا اللون من الإيجاز؛ إذ يحتوى حديث الشخصيات ـ جميعها ـ على معان كثيرة تضمّها ألفاظ قصيرة موجزة.

ومثل هذا اللون من الإيجاز أيضاً ما نجده في كتابات «رفاعة رافع الطهطاوى» ضمن حديثه عن واجب ولاة الأمور، ومهمتهم لصيانة حقوق الرعية، في عبارات موجزة قصيرة، تحمل معاني كثيرة؛ إذ يقول: «وظيفة ولاة الأمور من أعظم واجبات الدين، وأهم أمور المتوطنين، فهم قوام الدين والدنيا... ولولاهم انقطعت السبل وتعطّلت الثغور، وكثرت الفتن والشرور... فالملك كالروح، والرعية كالجسد، ولا قوام للجسد إلا بروحه»[٣].

---

(١) توفيق الحكيم ، بجماليون ، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨، ص٢٣ .

(٢) المرجع نفسه ، ص٤٣ .

(٣) د. حلمي محمد القاعود ، مدرسة البيان في النثر الحديث ، دار النصر للطباعة ، ١٩٨٦، ص٢١، ٢٢ .

ونجد إيجاز القِصَر كذلك فى بعض الرسائل الإخوانية التى تتجاوز الفردية إلى مشاكل المجتمع والتصدى لها، فنجد الإمام «محمد عبده» يقول فى رسالة له بعث بها من مصر إلى بعض أصدقائه: «فإنِّى من يوم عرفتُك لم يغب عنى مثالُك، ولا تزالُ تتمثَّل لى خلالُك، ولو كشف لك من نفسك ما كشف منها لفتنت بها... ولتسعى إلى ما لم يبلغه ساع،فتكون قدوة لإخوانك فى علو الهمة»[١]... إلى آخر هذه الرسالة التى يجمع فيها لصديقه محاسن الخلال، فى إيجاز رائع رائق، وعبارات موجزة مختصرة قصيرة.

ومثل ذلك ما نلمح في رسالة من «حافظ إبراهيم» إلى الإمام «محمد عبده» ، يقول له: «إنَّك مَوْئِلُ البائس، ومرجعُ اليائس، وهذا الكتاب ـ أيَّدك الله ـ قد ألمَّ بعيش البائسين، وحياة اليائسين، وضعه صاحبه تذكرة لولاة الأمور. وسمَّاه: كتاب «البؤساء» ، وجعله بيتاً لهذه الكلمة الجامعة وتلك الحكمة البالغة: «الرَّحْمَةُ فَوْقَ العَدْلِ»[٢]، فهو يكتب إليه فرحاً مسروراً «يهديه نسخة من كتابه المترجم «البؤساء» ويشرح فيه بإيجاز موضوع الكتاب وسبب الإهداء»[٣]، جامعاً هذه المعانى فى لفظ موجز.

وربما تعد كتابات «مصطفى صادق الرافعي» من أبرز النصوص النثرية التى تعكس هذا اللون من الإيجاز ـ إيجاز القِصَر ـ؛ إذ يقول فى مقالة له بعنوان «الطائشة[١]» : «وما عشرونَ وثلاثونَ من فتياتِ هذا الزمنِ الحائر

---

(١) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جمع وتحقيق محمد عمارة ، جـ٢، ص١١١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧، ص٤٠٢ .

(٢) قصة الأدب فى مصر ، دار الطباعة المحمدية ، ١٩٥٦، جـ٤، ص٦٧ .

(٣) المرجع نفسه ، ص٤٣ .

البائر، الذى كسد فيه الزواج، ورقّ فيه الدين، وسقط الحياء، والتهبت العاطفة، وانتشر اللهو، وكثرت فنونُ الإغْراء، واصْطَلَح فيه إبليس والعلم يعملان معاً»[١]، فهو يجمع فى عبارات قصيرة مساوئ المجتمع كما يراها هو، من كساد للزواج ورقة فى الدين وهجر للأخلاق وانصراف عن القيم والمثل وكثرة أفانين الإغراء التى يتنازل معها المرء عن كل هذه القيم والأخلاقيات ـ وما أكثرها ـ حتى يحمل ذلك كله بصورة موحية موجزة معبرة يجمع فيها بين إبليس والعلم فى إيجاز تحمل فيه كل جملة من جمل مقالته بمعانى كثيرة توحى بها هذه الألفاظ القليلة.

وكذا فى مقالة له أخرى بعنوان: «احْذَرِى» يوجّه فيها خطابه إلى الفتاة الشرقية، يحذرها من كل شىء يحيط بها، تمدّن أوروبا، فنّها الاجتماعى، الأنوثة الظريفة، النسائية الغزلية، تقليد الأوروبية، وغير ذلك مما يلح به على الفتاة الشرقية أن تحذره، مختتماً كل فقرة من مقالته بقوله: أيتها الشرقية احذرى. فى إيجاز واختصار رائقين[٢].

فتلك نماذج منفردة قليلة أوردها لتكون بمثابة شواهد على استعمال الكتابة فى العصر الحديث لهذا اللون من الإيجاز ـ إيجاز القِصَر ـ فى شتى الألوان الإبداعية، فى الرواية، والقصة القصيرة، والمسرحية، والمَقال، والرسائل الإخوانية.

(ب) إيجاز الحذف:

لم يخل النثر فى العصر الحديث من إيجاز بالحذف. فهو وسيلة ـ

---

(١) مصطفى صادق الرافعى ، وحى القلم ، دار المعارف ، ١٩٨٢ ، ط٢ ، جـ١ ، ص١٦٢ .

(٢) انظر للرافعى : وحى القلم ، جـ١ ، ص٣٦٢ ومابعدها .

كإيجاز القِصَر ـ لدفع الملل، والبعد عن التكرار، وطلب الخفة والاختصار، كما فى «بداية ونهاية» بين نفيسة وأمها، يقول: «فصاحت بها أمها غاضبة: نفيسة»[(١)]، أى: يا نفيسة، بحذف أداة النداء، مما يوحى بتصوير دهشة أمها مما قالت. وكذلك فى قصته «ضد مجهول» يعمد إلى حذف أداة النداء أيضاً لتحقيق مثل هذا الغرض، فى قوله: «ونمت أنباء إلى مأمور القسم بأنه تقرر نقل الضابط محسن عبد البارى وإحلال آخر محله. استاء المأمور استياءً شديداً، ومضى من فوره إلى حجرة الضابط الذى يقدره خير قدره. رآه مستلقى الرأس على المكتب كالنائم، فاقترب منه وهو يقول بلطف: محسن.. ناداه فلم يردّ»[(٢)]، حيث حذف حرف النداء أيضاً للدلالة على قرب محسن منه، ووقوعه فى نفسه.

وأما حذف المبتدأ ففى مثل قول نجيب محفوظ: «وقال بصوتٍ تَغيّرتْ نبراته: كلُّ شيءٍ هادئ ولطيف. إنّى أرى جمـالَكِ رغمَ هذه الظلمـة. فقالت: بلا وعى تقريباً: لست جميلة»[(٣)]، أى: أنا لستَ جميلة، بحذف المبتدأ، وكذلك فى قوله: «ما ألذّ الغزل ولو كذب، حالٌ مخزيةٌ ولكنها تردّ إليها اعتبارها وكرامتها»[(٤)]، أى: هذه حال مخزية، وكذلك فى حوار بين حسنين والمرأة التى كان سألها عن حسن، يقول: «ثم فتح الباب عن امرأة قصيرة بدينة عميقة السمرة تنطقُ سِحْنتُها بجمالٍ وَقِح. حدجته بنظرة نافذة وسألته: ماذا تريد؟ فقال حسنين بصوت منخفض من الاضطراب: ـ حسن كامل ـ من أنت. ـ أخوه»[(٥)]، أى: أنا أخوه وحذف المبتدأ هنا «المسند إليه» قد أفاد تحقيق الغرض المطلوب لهذه المرأة، وهو معرفة صلة حسين بحسن

---

(١) بداية ونهاية ، ص٣٣٤

(٢) دنيا الله ، ص١١٣ .

(٣) بداية ونهاية، ص ١٠٣

(٤) المرجع نفسه، ص ١٦٥ .

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٣٦

كامل، فلا داعى لذكر ضمير المتكلم هنا، وكفى قوله: أخوه. وكذلك فى «دنيا الله»، يقول: «وارتدت ياسمينة فستانًا أنيقًا وتجلت نضارتها كالماء المُقَطَّر. جلسة عائلية سعيدة مريحة راضية وإنْ لم يخل هواء أبريل من لسعة برد» (١)، أى: هذه جلسة. ويقول فى قصة «حادثة»: «إصابة خطيرة فى الرئة اليسرى، تهدد القلب مباشرة... ـ عملية؟ فهزَّ رأسه قائلاً: إنه يحتضر»(٢). ونجد حذف المبتدأ كذلك فى مسرحية «بجماليون» لتوفيق الحكيم، فى كثير من حوارات الشخصيات فى مثل: «أعرف أعرف... من هى؟ من هى؟ ـ زوجته وأنت ؟ معك باقية... اذكر لى على الأقل اسمها! جالاتيا»(٣)، أى: أنا أعرف، هى زوجته، أنا معك باقية، اسمها جالاتيا، فحذف المبتدأ فى كل منها.

وأمَّا حذف الخبر فنجده فى حوار بين «الرافعى» وصاحبه، فى قوله: «وأُطْلقت الحرية للمرأة، وتوسعت المدارس فيما تقدَّم للفتيات، وأظهرت من الحضارة بهنَّ أمرًا مفرطًا حتى أخذن منها ربع العلم. قلت: وثلاثة أرباع العلم الباقية ؟»(٤)، أى: كيف هى، أو: أين ذهبت، فحذف «المسند» وكذلك فى «زينب» لمحمد حسين هيكل، وهو يصور حال حامد قائلا: «وهو ما بين الجزع والصبر تتناوبه هموم الخطوب من كل جانب»(٥). وكذلك فى قصة «الجبَّار» لنجيب محفوظ، يقول: «فغرس الرجل قدمه فى بطنه وهتف: تغتصب البنتَ وتقتلها؟ ـ أنا... »(٦)، فقد حذف الخبر بعد

---

(١) دنيا الله، ص١٥ . (٢) المرجع نفسه، ص١٨١ .

(٣) انظر : بجماليون، ص٢٢، ٢٤، ٢٦، ٢٨ . (٤) وحى القلم، جـ١، ص١٦٢ .

(٥) د. محمد حسين هيكل، زينب، دار الهلال، ١٩٥٣.

(٦) دنيا الله، ص١٥٩ .

ضمير المتكلم، ويتضح ذلك من تعليق الكاتب على ذلك بقوله: «أوشك أن يقول أنا برئ ولكنه تذكر لحسن حظه أنه يخاطب رجال الجبّار فأمسك»[١]. وفي مسرحية «بجماليون» نجد ذلك الحذف في قول «أبولون»: «لا أودّ أن يقع في نفسك شيء من بجماليون... إنه...»[٢]، ولم يتم الخبر، لمعرفة ڤينوس له، وهو السامع أو المخاطب أو المتلقى. وكذلك في قول «نرسيس»: «ولكنك...»[٣] ولم يقل غيرها؛ إذ حذف الخبر إيجازاً واختصاراً.

وأما حذف الفعل، فنلمحه ضمن حوار في «بداية ونهاية» يقول: «فخفق قلبه بعنف، ونظر إلى الغلام طويلا، ثم سأله: متى ذهبا؟ ـ بعد العصر»[٤]، أي: ذهبا بعد العصر. وكذلك «هل أتيت مبكراً ؟... الساعة الحادية عشرة! فتثاءب حسن طويلاً ثم قال ضاحكاً: إنى أستيقظ عادة حوالى العصر»[٥]، أى أتيت الساعة الحادية عشرة، فحذف الفعل. وكذا في «دنيا الله» في قوله: «لا قهوة ولا شاى ولا سيجارة ولا استعمال لأى نوع من المواصلات»[٦]، أى: لا أشرب قهوة ولا أشرب شاياً ولا أدخّن سيجارة. وفي قوله من قصة «حنظل والعسكرى»: «فتوسل قائلا: الحقنة، الحقنة يا عمّ متولى»[٧]، أى: أعطنى الحقنة، وكذلك في مسرحية بجماليون، نجد حواراً بين بجماليون وجالاتيا، حذف فيه الفعل، في قوله: «لم أسخط عليك لحظة قط، ولم أنقم.. جالاتيا: حقاً؟ بجماليون: ثقى

(١) دنيا الله، ص١٥٩.

(٢) بجماليون، ص٣٧.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٣.

(٤) بداية ونهاية، ص٦٢.

(٥) المرجع نفسه، ص١٨٧.

(٦) دنيا الله، ص١١.

(٧) المرجع نفسه، ص١٨٩

بذلك... جالاتيا: ابتسم إذن... بجماليون: ليس الآن»[١]، أى: ليس الآن ابتسم، فحذف الفعل لدلالة الكلام عليه.

وأما حذف الفاعل، ففى مثل قول «الرافعى» فى مقالته «الطائشة»: «وكثرت فنون الإغراء، واصطلح إبليس والعلم يعملان معاً. وأطلقت الحرية للمرأة، وتوسعت المدارس فيما تقدَّم للفتيات»[٢]، حيث بنى الفعل لما لم يسمّ فاعه، قصداً للتعميم، وإمكاناً لإنكاره عند الحاجة. وكذلك فى مقالته: «احذرى» يقول: «احذرى تمدُّنَ أوروبا أن يجعل فضيلتك ثوباً يُوسَّع ويُضيَّق، فليس الفضيلة على ذلك هو لبسها وخلعها»[٣]، حذف الفاعل فى قوله: يوسع ويضيق[٤].

وأما حذف المفعول به فنجده فى رواية «الحرام» ليوسف إدريس، إذ يروى حالة عبد الله، بطل روايته، قائلا: «وظلّ عبد الله يذبل ويذبل، وكان جسمه يموت بالتدريج ولا قوة فى الأرض تستطيع أن تمنعه أو توقفه. حتى أقعده داء الميّة»[٥]، والتقدير: لا قوة فى الأرض تستطيع أن تمنعه من الموت. وكذلك فى حديث «عيسى بن هشام»، يقول: «انقلب العسر من أمرى يسراً، وغدا التقطيب بحمد الله بِشْراً، وصرت لا أقابل عيرب الخلق بغير الحلم والرفق، وتعلمت أن أتحمل ولا أتألم، وأتبصر، ولا أتحسر، وأتدبر ولا أتضجر، فأنا اليوم أتفكه بمخالطتهم، وأتروّح بمباسطتهم»[٦]، فقد حذف

---

(١) بجماليون، ص٧٧.
(٢) انظر: وحى القلم، جـ١، ص١٦٢.
(٣) المرجع نفسه، جـ١، ص٢٦٢.
(٤) وانظر حذف الفاعل فى «جوار الله»، لنجيب محفوظ، ص٣٥، «ضد مجهول»، للكاتب نفسه، ص١١٢، «وبداية ونهاية»، ص٥: ٢٧، بجماليون لتوفيق الحكيم، ص٢٢: ٢٦.
(٥) د. يوسف ادريس، الحرام، دار الهلال، ١٩٦٥، ص٨٧.
(٦) محمد المويلحى، حديث عيسى بن هشام، المكتبة الأزهرية بمصر، ١٣٣٠هـ، ص٢٦٣، ٢٦٤.

المفعول من الأفعال: أتبصّر وأتدبّر، وكذلك في قوله: «فأخذنا مجلسنا نستمع ما يدور من السمر. ونجتنى من أدبهم ما يحلو من الثمر. ودونك بعض ما اقتطفنا وجنينا، وسمعنا ووعينا»(١) فقد حذف عائد الصلة من الأفعال الأربعة في قوله «ما اقتطفنا وجنينا وسمعنا ووعينا»، والتقدير: ما اقتطفناه وجنيناه وسمعناه ووعيناه.

وكذلك في «زينب» لهيكل؛ إذ يقول عن حامد: «حامد اليوم بين الأحياء يريد من يحب فلا يجد وقد ضرب دونه ودون كل فتاة حجاب، وأبوه في الدار كمد من أجله يتلقى قسوة القضاء»(٢)، فقد حذف المفعول في قوله: «فلا يجد»، أي: لا يجد من يحبه. وقد زاد حذف المفعول الإمعان في عدم التمكن من وجود من يحب.

وفي مقالة «الطائشة» للرافعي، يقول: «من يعرف ما يقول إذا أنا لم أعرف؟... قال: بل متعلمات مبصرات يرين ويدركن»(٣)، فقد حذف المفعول للتعميم، ففي قوله: «إذا أنا لم أعرف»، وقوله: «يرين ويدركن»، ولم يذكر مفعول الرؤية، ولا مفعول الإدراك.

وكذلك في مقالة أخرى للرافعي بعنوان «احذري» إذ يقول: «احذري أيتها الشرقية وبالغي في الحذر واجعلي أخص طباعك الحذر وحده»(٤)، أي: احذري كذا وكذا، فحذف المفعول تعميماً لما ينبغي أن تحذره.

---

(١) حديث عيسى بن هشام، ص٢٣٦ .

(٢) محمد حسين هيكل، زينب، دار الهلال، ١٩٥٣ .

(٣) الرافعي، وحي القلم، جـ٢، ص١٦١ .

(٤) المرجع نفسه، جـ٢، ص٢٦٢ .

وكذا فى مسرحية «بجماليون» فى قوله: «يجب أن أبدأ فأقول لك إنى أدعى إيسمين، وإنى باقية معك هنا الليل إذا شئت واليوم إذا أردت والشهر إذا رغبت»[١]. وكذلك: «هذا من شأنى... أطعنى ودعنى أجعلك تبصر وتحيا»[٢]. وكذلك فى قول بجماليون: «أصبت»[٣]، أي: أصبت الصواب، فحذف المفعول للعلم به.

وكذا فى وصف نجيب محفوظ لأحد المشاهد، قائلا: «مات فجأة فأذهلنا جميعاً، كان يرتدى ملابسه وكنت جالساً فى الصالة فما أدرى إلا ووالدتنا تناديني بفزع»[٤]، أي: فما أدرى شيئاً. وفى حوار آخر يقول: «ماذا علينا لو فعلنا؟»[٥]، أى: لو فعلنا ذلك. فحذف المفعول للعلم به.

وأما حذف الصفة ففى الحوار بين «نرسيس» و«إيسين» فى مسرحية «بجماليون»: «نرسيس: لا تقربى الستار. إيسمين: صف لى حسنها. ـ نرسيس: أنا؟!»[٦]، فحذفت الصفة؛ إذ التقدير: أنا الذى أصف لك حسنها؟. وكذلك فى قول «حسين» أحد أبطال «بداية ونهاية»: «وبوسعك أن تبتاع كنبة وكرسيين كبيرين وبساطاً أسيوطياً فتجعل منها حجرة استقبال مؤقتة. وإذا شئت خرجنا معاً اليوم أو غداً للبحث عن شقة»[٧]، ولم يكن دعوته له للبحث عن أية شقة، وإنما عن شقة خالية، فحذف الصفة لعلم السامع بها.

أما حذف الموصوف، فنجده فى ترجمة «محمد عثمان جلال» لـ

---

(١) بجماليون ، ص٢٣ .
(٢) المرجع نفسه، ص٣٢ .
(٣) المرجع نفسه، ص١٣٦ .
(٤) بداية ونهاية ، ص٩ .
(٥) المرجع نفسه، ص٨٦ .
(٦) بجماليون ، ص٢٧ .
(٧) بداية ونهاية ، ص٣١٤ .

«يول وفرجينى»، بعنوان «الأمانى والمنة فى حديث قبول وورد جنة»، إذ يقول: «ولما جاء العشاء، وجلس الكلُّ على المائدة، وكان جلوسهم بغيرفائدة، إذ كان لكلٍ شأن يغنيه، وشاغل يشغله ويلهيه،يأكلون قليلا ولا يقولون: قيلا»[١]، أى يأكلون أكلا قليلا، فحذف الموصوف. وكذلك فى أول قصة «دنيا الله» يقول محفوظ: «دبت الحياة فى إدارة السكرتارية بدخول عم إبراهيم الفرّاش. فتح النوافذ واحدة بعد أخرى»[٢]، أى: نافذة واحدة بعد نافذة أخرى، فحذف الموصوف للعلم به.

وأما حذف المضاف، فنجده ضمن حوار فى «بجماليون»، يبدأ بين «أبولون» و«فينوس»، حين يسأل «فينوس»: «ماذا خلف هذا الستار؟ تمثال من عاج؟ ـ أبولون : وأى تمثال! تأملى مليّاً يا فينوس... ـ فينوس: امرأة!. ـ أبولون: بل ما ترين أجمل كثيراً من امرأة، وأكمل كثيراً من امرأة»[٣] والتقدير فى قول فينوس: تمثال امرأة، فحذف المضاف. وفى قول أبولون: بل ما ترين أجمل كثيراً من تمثال امرأة، فحذف المضاف أيضاً، وكذلك فى قوله: وأكمل كثيراً من امرأة.

وأما حذف المضاف إليه، فيكثر بعد لفظة «قبل» ولفظة «بعد»، وذلك كما فى قول «الرافعى»: «علم المدارس، ما علم المدارس؟ إنّهنّ لا يصنعن به شيئاً إلا شهادات هى مكافأة الحفظ وإجازة النسيان من بعد»[٤]، أى: من بعد ذلك، فحذف المضاف إليه. وكذا فى قول «حسين» بطل «بداية

---

(١) د. عمر الدسوقى ، فى الأدب الحديث ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٦٦، ط٧، جـ١، ص١٤٤ .

(٢) دنيا الله ، ص٦ .

(٣) بجماليون ، ص٣٤ .

(٤) وحى القلم ، جـ٢، ص١٦٢ .

ونهاية»: «وبعد؟ ـ ولا قبل! فقال حسين بجد واهتمام: أريد أن أعرف مقصدك ـ لا أفهم ما تقول»[١]، فحذف المضاف إليه بعد لفظة «بعد»، ولفظة «قبل»، وهو كثير.

وأما حذف الجار والمجرور فهذا كثير أيضاً، كما في «حديث عيسى ابن هشام» : «انقلب العسر من أمرى يسراً، وغدا التقطيب بحمد الله بشراً، وصرت لا أقابل عيوبَ الخلقِ بغير الحلم والرفق، وتعلّمتُ أن أتحلّم ولا أتألم، وأتبصّر، ولا أتحسّر، وأتدبّر ولا أتضجّر، فأنا اليوم أتفكه بمخالطتهم، وأتروّح بمباسطتهم»[٢]، فقد حذف الجار والمجرور فى قوله: «وتعلمت أن أتحلم» أى: مع الناس، وقوله: «ولا تأتلم»، أى: من شيء، وقوله: «ولا ـ أتحسر»، أى: على شيء، وقوله: «ولا أتضجر»، أى: من شيء. فحذف الجار والمجرور بعد هذه الأفعال جميعها إيجازاً واختصاراً. وكذلك فى قصة «جوار الله»، يقول محفوظ: «سأدعو على الكاذبة! فقال أكثر من صوت: ادع وبيننا وبينك ربّنا»[٣]، أى: ادعُ عليها، فحذف الجار والمجرور دفعاً للتكرار وتحاشياً للملل. وكذلك قوله فى قصة «دنيا الله»: «ولما جاوزت الساعة الواحدة وقف مدير الإدارة بوجه كئيب، وابتعد عن مكتبه وهو يقول: لابد من إبلاغ المراقب العام»[٤]، أى: بما حدث، أو: بالذى حدث، فحذف الجار والمجرور إيجازاً واختصاراً.

---

(١) بداية ونهاية ، ص٦٥ .

(٢) محمد المويلحى، حديث عيسى بن هشام، المكتبة الأزهرية بمصر، ١٣٣٠هـ، ص ٢٦٣، ٢٦٤.

(٣) دنيا الله، ص١١ .

(٤) المرجع نفسه، ص١١ .

وأما حذف عائد الصلة، فنجده فى قصة «زينب» عند وصف «هيكل» لحال حامد؛ إذ يقول: «حامد اليوم بين الأحياء يريد من يحب فلا يجد»[١] ، أى: يريد من يحبه. وحذف عائد الصلة يفيد تعميماً وتجسيماً للفعل لا يتحقق مع ذكره. وكذلك فى حديث الإمام «محمد عبده» عن إحساسه بعد حريق «ميت غمر» ، يقول: «لما قرأتُ وصفَ الحادثة كان لهب الحريق يأكل قلبى أكلَه لجسوم أولئك المساكين، ويصهر من فؤادى ما يصهر من لحومهم... وأردت أن أبادر بما أستطيع من المعونة»[٢]، فحذف عائد الصلة فى قوله: «ما يصهر من لحومهم» ؛ إذ التقدير ما يصهره. وفى قوله: «بما أستطيع من المعونة»، فالتقدير: ما أستطيعه، وذلك كله للإيجاز والخفة والاختصار.

ومن فريد الحذف ودقيقه ما نجده من حذف التمييز عند «الرافعى» فى مقالته: «الطائشة» ؛ إذ يقول: «فمن يعرف ما يقول إذا أنا لم أعرف؟ لقد أحببت خمس عشرة فتاة، بل هن أحببننى وفرَّغْنَ قلوبهن لى، ما اعتزت علىَّ منهن واحدةٌ، وقد ذهبن بى مذهباً، ولكنى ذهبت بهن خمسة عشر»[٣]، ولمْ يذكر تمييز العدد؛ إذ التقدير «خمسة عشر مذهباً»، فأضفى ذلك على الأسلوب دقة وخفة وإيجازاً بديعاً.

ونجد فى نثر هذا العصر أيضاً حذف الجملة بعامة، وجملة الشرط بخاصة. أما حذف الجملة فنجده عند «نجيب محفوظ»، «توفيق الحكيم»

---

(١) دراسات فى الرواية المصرية ، ص٢٢ .

(٢) مدرسة البيان فى النثر الحديث ، ص٨٧ .

(٣) وحى القلم ، جـ٢، ص١٦١ .

أما عند محفوظ ففى قصته «ضد مجهول» فى قوله: «لا أذكر أنى رأيت أحداً يزوره عدا ابنه أو ابنته ـ متى زاره لآخر مرة؟ ـ فى العيد الكبير»[١]، أى: زاره لآخر مرة، فحذف الجملة. وكذلك فى قصة «حنظل والعسكرى» فى قوله: «اطلب ما تشاء يا حنظل، هذا أمر! ـ ولكن»[٢]، فحذف الجملة بعد «لكن» لفهم المخاطب لمضمونها. وكذا قوله: «فتساءل فى ذهول: ـ والنقود؟!»[٣]، أى والنقود من أين آتى بها؟ فحذف الجملة للإيجاز والاختصار. وأما حذف الجملة عند «الحكيم»، فنجده فى «بجماليون» عند حديث «نرسيس» إلى «بجماليون»، يخاطبه قائلا: «أأسدل الستار كما كان ـ بجماليون: نعم»[٤]، أى: نعم أسدله كما كان، بحذف الجملة. وكذلك فى الحوار بين «نرسيس» و«إيسمين»، يقول «نرسيس»: «حسبك يا إيسمين! كفى! أنت تعلمين أنى لم أعد طفلاً! ـ إيسمين: منذ متى!»[٥]، أى، منذ متى كان ذلك الذى تقول؟ فحذفت الجملة اختصاراً.

وأما حذف جملة الشرط، فنجده فى قصة «الجبّار» لنجيب محفوظ، عند قوله: «ارجع واعترف. فقال بنبرة باكية: يشنقوننى! فركله بقسوة وقال: ـ السيد لن يتركك لحبل المشنقة! ـ يسجنوننى»[٦]، ففى قوله: «يشنقوننى» وقوله: «يسجنوننى» حذفت جملة الشرط؛ إذ التقدير: إن رجعت واعترفت يشنقونى، لو لم يشنقونى يسجنونى. فحذفت جملة الشرط فى كل منهما للعلم بها.

---

(١) دنيا الله، ص١٠٠ .
(٢) المرجع نفسه، ص١٩٠ .
(٣) المرجع نفسه، ص١٩٠ .
(٤) بجماليون، ص٤٣ .
(٥) المرجع نفسه، ص٩٨ .
(٦) دنيا الله، ص١٥٩ .

الباب الثانى

الإيجـــاز في القُرآنِ الكَريم

الفصل الأول

إِيجَـــازُ القِصَرِ فِى القُرآنِ الكَرِيمِ

نتتبع فى هذا الفصل ـ انطلاقاً من الضابط الذى حددناه فى التمهيد ـ ما قد نجده من إيجاز القِصَر فى القرآن حسب ترتيب السور والآيات ترتيباً تصاعدياً بشكل يكاد يكون إحصائياً، متعرضين لبعض النماذج بالتحليل والدرس.

هذا بالإضافة إلى تلك النماذج التى ساقها البلاغيون، وقد كانت ـ بحق عوناً لنا على تعرّف ماهية إيجاز القِصَر وكيفية معرفته فى كتاب الله ووضع ضابط يحدده ويقننه بما لايدع مجالاً لحدس أو ذوق أو تخمين.

وقد كان تصوير البلاغة العربية للإيجاز ـ كما يرى أحد الباحثين ـ «ضيق الأفق، يتخذ الجملة محوراً وأساساً... ومثل ذلك التصوير للإيجاز لايغنى كثيراً فى تعرف الإيجاز الذى تتسم به الأساليب الأدبية، والذى يجب فى تعرفه أن ينظر إلى القطعة الأدبية كلها ـ طالت أو قصرت ـ نظرة شاملة لجميع أطرافها» (١) . ومن ثم فسوف ندرس بعض شواهد إيجاز القِصَر فى القرآن، تلك الشواهد التى نستعرضها من خلال مايحيط بها من الآيات، واضعين نصب أعيننا سياق الآيات وارتباط بعضها ببعض وأسباب نزولها كلما احتاج الأمر ذلك، وهذا مايسمى بالسياق اللفظى والحالى أو السياق اللغوى والاجتماعى، فإن أول مايجب أن يتنبه إليه فى أى أسلوب هو تحديد المقام ومايناسبه من التعابير. يقول الدكتور فتحى فريد «وإذا كان الاحتكام إلى هذا الميزان هاماً وضرورياً بالنسبة لكل الأساليب التى يراد معرفة منزلتها من البلاغة فإنه أكثر أهمية بالنسبة للوقوف على الأسرار البلاغية فى كلام رب العزة» . (٢) وشواهد إيجاز القِصَر فى القرآن الكيرم يمكننا أن نصنّفها

(١) د. درويش الجندى : علم المعانى ، ص١٧٣ .

(٢) د. فتحى فريد ، المدخل إلى دراسة البلاغة، النهضة المصرية، ١٩٧٨، ص١٠٦ .

إلى خصائص بعينها، منها الإجمال، والإيحاء بالمعانى، وظلال المعانى، وقيمة التنكير وفيض الدلالة وتكثيف المعنى.

أولا: الإجمال:

ومن شواهده ما نلمحه فى سورة الفاتحة وهى سورة مكية ذات مكانة عظيمة بين آى القرآن، وقد وصفت بأنها أم الكتاب وأم القرآن لما تحتوى عليه من عظائم الأوامر والحديث فى الربوبية والتنزيه وإخلاص العبادة ولتضمنها «جميع علوم القرآن، وذلك أنها تشتمل على الثناء على الله ـ عز وجل ـ بأوصاف كماله وجلاله ـ وعلى الأمر بالعبادات والإخلاص فيها، والاعتراف بالعجز عن القيام بشئ منها إلا بإعانته ـ تعالى ـ، وعلى الابتهال إليه فى الهداية إلى الصراط المستقيم وكفاية أحوال الناكثين، وعلى بيانه عاقبة الجاحدين» (١) . وقد سميت الفاتحة أسماء أخرى فهى الحمد وفاتحة الكتاب والشفاء والرقية والوافية والكافية والأساس. ويروى أن رجلا شكا إلى الشعبى وجع الخاصرة فقال له: «عليك بأساس القرآن وفاتحة الكتاب، سمعت ابن عباس يقول: لكل شئ أساس وأساس الدنيا مكة لأنها من دحيت وأساس السموات غريبا، وهى السماء السابعة، وأساس الأرض عجيبا، وهى الأرض السابعة السفلى، وأساس الجنان جنة عدن، وهى سرة الجنان عليها أسست الجنة، وأساس النار جهنم... وأساس القرآن الفاتحة... فإذا اعتللت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى» (٢). ولهذا وغيره كان لفاتحة الكتاب هذا الفضل العظيم والقدر الجليل، فقد نزلت لمكة من كنز تحت

---

(١) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، مركز تحقيق التراث، مطبعة الدار، ١٩٣٤، جـ١، ص١١٢.

(٢) المصدر السابق، ص١١٣.

العرش[١]، ولم ينزل من الكنز إلا كنز مثله أو بعض منه فالفاتحة تعدّ كنزاً من كنوز القول جمعت كثيراً من المعانى بألفاظها القلائل التى تحتويها سبع آيات، خاطب الله ـ سبحانه ـ رسوله بعددها فى قوله ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم﴾ [٢] وقد اختلف فى هذه السبع المثانى، فقيل الفاتحة وقيل غيرها.

وقد سميت الآى السبع فى الفاتحة بالمثانى لأنها تثنّى فى كل ركعة وقيل «سميت بذلك لأنها استثنيت لهذه الأمة فلم تنزل على أحد قبلها ذخراً لها» [٣] أو لأنها يثنى فيها على الله[٤].

على أن «إفرادها بالذكر مع كونها جزءاً من أجزاء القرآن، لابد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة»[٥]، فقد اشتملت على تكرير القصص والمواعظ والوعد والوعيد وغير ذلك.

وأول ما نجد من الإيجاز فى سورة الحمد قوله تعالى ـ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ إذ يعده ابن عباس آية من الفاتحة، قال ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ آية من الحمد، وكان حمزة يعدّها آية» [٦] وبالآية إيجاز إلا أنه إيجاز بالحذف، لايصلح أن يكون ضمن إيجاز القصر حسب ما قدمنا من

---

(١) انظر النيسابورى، أسباب النزول، الحلبى، ١٩٦٨، ص١١.

(٢) الحجر ٨٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن جـ١، ص١١٢.

(٤) انظر سيد قطب، فى ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الثالثة عشرة، ١٩٨٧، جـ١٤، ص٢١٥٣.

(٥) الفخر الرازى، مفاتيح الغيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥، جـ١٩، ص٢١٣.

(٦) الفراء، معانى القرآن، عالم الكتب، ١٩٨٣، جـ٢، ص٩١.

الضوابط التي نقيس عليها في وصف الآية ـ داخل السياق ـ بهذا الوصف، إذ التـقـدير: «ابدأ بسم الله أو بدأت بسم الله»[(١)] ولكن لفظ البـدء في التسمية مفهوم من ظاهر الشرح والتفسير، أما وصف الآية بإيجاز القِصَر فهو أمر ـ كما قدمنا ـ فوق الشرح والتفـسير إذ تتداعى المعاني من خلال الألفاظ بصورة لايمكن أن تتضح للواقف على ظاهر التفسير وحده.

أما قوله تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ فقد جَمَع بألفاظه القليلة ولاء العبد لربه وثناءه عليه، فهو إله يستحق العبادة لأنه رب العالمين والحمد يعدّ أعم من الشكر، فهو عند الزمخشري «الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها تقول حمدت الرجلَ على إنعامه وحمدته على حسبه وشجاعته وأما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح... والحمد باللسان وحده فهو إحدى شعب الشكر ومنه قوله عليه السلام ـ «الحمد رأس الشكر ما شكرِ الله عبدا لم يحمده» وإنما جعله رأس الشكر لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها من الاعتقاد»[(٢)]، والعالمون هم «أصناف الخلق الروحانيون وهم الإنس والجن والملائكة، كل صنف منهم عالم»[(٣)]، أو هم جمع لمفرد هو «اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين، وقيل كل ما علم به الخالق من الأجسام والأعراض»[(٤)]، فإذا قال العبد «الحمد لله» كان معناه «كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وأمكن في حُكم العقل دخوله

---

(١) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨، ص٣٨.

(٢) الزمخشري، الكشاف، دار المعرفة، بيروت، د. ت، جـ١، ص٧.

(٣) ابن قتيبة، تفسير غرائب القرآن، ص٣٨.

(٤) الزمخشري، الكشاف جـ١، ص٨.

فى الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه جميع المحامد التى ذكرها ملائكة العرش والكرسيّ وساكنو أطباق السموات وجميع المحامد التى ذكرها جميع الأنبياء من آدم إلى محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجميع المحامد التى سيذكرونها إلى وقت قولهم ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

لهذا الحد عبّرت هذه الألفاظ القليلة عن تلك المعانى الجمّة التى تلتئم داخل النص القرآنى من خلال آيات الفاتحة ـ حتى تزن الدنيا بحذافيرها، إذ يروى أنس بن مالك عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال «لو أن الدنيا كلها بحذافيرها بيد رجل من أمتى ثم قال الحمد لله لكانت الحمد لله أفضل من ذلك» (٢).

وليس أوجز وأدق وأجمل من قوله تعالى ﴿مالك يوم الدين﴾، تلك الكلمات التى حوت ـ بقِصَر حجمها ـ عظيم الدلالة، وحسن البيان، ووافر الشكر والولاء لله ـ تعالى ـ، يؤيد قوله ـ تعالى ـ ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (٣)، فهو ـ سبحانه ـ مالك يوم القيامة وما يحدث فيه، يتصرف فيه بما شاء كيف شاء فيمن شاء من خلقه، لا يخرج منهم شئ عن ملكه، وترتبط ـ كما نرى ـ الآيات بعضها ببعض، إذ نجد السورة كلها تنطوى على إيجاز واختصار عظيمين ويرتبط الحمد فيها بنسبة الملك يوم الدين إلى الله ـ سبحانه ـ فمن استوجب الحمد والتعظيم إنما يكون ذلك لأحد وجوه أربعة؛ أحدها: كماله فى ذاته وصفاته وتنزهه عن

---

(١) سورة يونس، آية : ١٠، وانظر : الفخر الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١، ص٢٢٧.

(٢) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١، ص١٣١.

(٣) سورة الانفطار، آية : ١٩.

النقائص. والثانى: إحسانه وإنعامه. والثالث: رجاء وصول ذلك الإحسان فى المستقبل. والرابع: الخوف من قهره وقدرته وكمال سطوته، فكأنه ـ سبحانه ـ يقول: «إن كنتم ممَّن يعظِّمون الكمال الذاتى فاحمدونى فإنى إله العالمين، وهو المراد من قوله «الحمد لله» وإن كنتم ممَّن تعظِّمون الإحسان فأنا رب العالمين، وإن كنتم تعظِّمون للطمع فى المستقبل فأنا الرحمن الرحيم وإن كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم الدين» [١]، فهذه السورة تحتوى بجزئياتها صُوراً كلية تتضمنها تلك الألفاظ القليلة التى لا تتعدى تسعة وعشرين لفظاً، لو جعلنا التسمية من السورة، وتلك الصور الكلية ترتبط بعضها ببعض، إذ يمثل الحمد شعور المرء من الذى يعلم نعم الله عليه، وأنها لاتعدّ ولا تُحصَى، وأنه هو «ربّ العالمين» من الملائكة والثقلين وكل ما علم به خلق، ثم إنه «رحمن رحيم» يستغرق بهاتين الصفتين كل معانى الرحمة وحالاتها ومجالاتها، وهو «مالك يوم الدين» بما تمثله هذه الصفات من «الكلية الضخمة العميقة التأثير فى الحياة البشرية كلها كلية الاعتقاد بالآخرة» [٢] .

على هذا النحو احتوت أم الكتاب هذه المعانى العظيمة الجمّة المتوالدة من خلال تلك الألفاظ القليلة بما لا يتوقف بنا عند الشرح والتفسير فحسب وإنما باستنباط دلالات الألفاظ وارتباط السياق اللفظى والحالى بالآيات ارتباطاً وثيقاً يجعل فى هذه السورة من «كليات العقيدة الإسلامية وكليات التصور الإسلامى وكليات المشاعر والتوجهات ما يشير إلى طرف من حكمة اختيارها للتكرار فى كل ركعة» [٣]، إذ إنها تحوى أصل

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١ ، ص٢٣٥.

(٢) سيد قطب، فى ظلال القرآن، جـ١ ، ص٢٤.

(٣) المرجع نفسه، جـ١ ، ص٢١.

العقيدة، وتمام الصلة بين العبد وربه، ووجوب حمده إيّاه، وعبادته له، واستعانته به، وأنه لا ملاذ له إلا إليه، ولا رجاء إلا منه.

وكذلك قوله تعالى ﴿الذينَ ينْقُضُونَ عَهْدَ الله منْ بَعْد ميثَاقه ويَقْطَعون ما أَمَرَ اللهُ بِهِ أن يوصَل ويُفْسدون فِي الأَرْض﴾ (١) تعبيرَ من الله سبحَانَه ـ بألفاظ موجزة عن معان جليلة عظيمة، فهو ـ سبحانه ـ يتحدث عن القوم الفاسقين في قوله ـ تعالى ـ قبل هذه الآية ﴿إنّ اللهَ لا يَسْتَحي أن يضرب مَثَلاً ما بعوضَةً فما فَوْقَها فأمّا الذينَ آمنوا فيعلَمون أنّه الحقُّ من ربِّهم وأمّا الذين كَفَروا فيقولون ماذا أَرَادَ اللهُ بهذا مَثَلا يُضلّ به كثيراً ويَهْدي به كثيراً وما يُضلّ به إلاّ الفاسقِين﴾ (٢)، هؤلاء الفاسقون الذين يتصفون بهذه الصفات هم ناقضوا عهد الله من بعد ميثاقه، وقاطعو ما أمر الله به أن يوصل. ونقض العهد إفساده بعد إبرامه، أما العهد نفسه فهو نصب الاعتقاد فى أدلة وحدانيته بالسموات والأرض والكون كله أو هو ما ركز فى عقولهم من الحجة على التوحيد أو هو «حججه القائمة على عباده الدالة على صحة توحيده وصدق رسله» (٣) فعهد الله المعقود مع البشر يتمثل فى عهود كثيرة، إنه «عهد الفطرة المركوز فى طبيعة كل حى أن يعرف خالقه وأن يتجه إليه بالعبادة، وما تزال فى الفطرة هذه الجوعة للاعتقاد بالله... وهو عهد الاستخلاف فى الأرض الذى أخذه الله على آدم... وهو عهوده الكثيرة فى الرسالات لكل قوم أن يعبدوا الله وحده، وأن يحكموا فى حياتهم منهجه وشريعته، وهذه العهود كلها هى التى ينقضها الفاسقون» (٤)

---

(١) سورة البقرة، آية : ٢٧. (٢) سورة البقرة، آية : ٢٦.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢، ص١٦١. (٤) سيد قطب، فى ظلال القرآن، جـ١، ص٥١، ٥٢.

والضمير فى «ميثاقه» للعهد، وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله وإلزام أنفسهم به. فكل ذلك يحتويه لفظ العهد، ولكنهم لم ينقضوا ذلك العهد عظيم المعنى، كبير القدر فحسب، وإنما يقطعون كذلك ما أمر الله به أن يوصل، وما أمر الله به أن يوصل هم ذوو الأرحام وموالاة الأنبياء، والمؤمنين، والاجتماع على الحق، ووصل القول بالعمل لكنهم قطعوا بينهما بقول دون عمل أو أنهم قطعوا شرائعه، ولم يحفظوا حدوده، وهى عامة فى كل ما أمر الله به أن يوصل، وذلك العموم الذى تحتويه الألفاظ فى هذه الآية ـ بما يحتاج فى تفصيله إلى ألفاظ كثيرة وبسط فى المعنى ـ هو ما جعل الآية داخلة ضمن إيجاز القصر إذ كان هذا القطع متوجهاً إلى تلك الأشياء كلها من الأرحام والأنبياء والمؤمنين، والاجتماع على الحق، وإقامة الشرائع، وحفظ الحدود والقربى والصلة الإنسانية، وصلة العقيدة «والأخوة الإيمانية التى لا تقوم صلة ولا وشيجة إلا معها، وإذا قطع ما أمر الله به أن يوصل فقد تفككت العرى وانحلت الروابط ووقع الفساد فى الأرض وعمت الفوضى»[1] ذلك الفساد وتلك الفوضى اللذان ناسبا إفسادهما فى الأرض، الذى ذيلت به الآية، بعبادتهم غير الله وجورهم فى الأفعال بفسوقهم عن كلمة الله، ونقض عهده وقطع ما أمر الله به أن يوصل.

ومثل طرق الفساد هذه ما وضحته الآية فى قوله ـ تعالى ـ ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[2] من تفاصيل تلك الطرق فى هذه اللفظة «يفسد» ومثل ذلك الإيجاز فى الآية ما نجده فى العهد وما ينطوى عليه فى قوله ـ تعالى ـ فى السورة نفسها: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[3].

---

(١) سيد قطب، فى ظلال القرآن، جـ١، ص٥٢.
(٢) سورة البقرة، آية : ٣٠.
(٣) سورة البقرة، آية : ٤٠.

وكـذلك قـوله تعـالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ له مُلْكُ السَّمـواتِ والأرض ومالكم مِنْ دُونِ الله من وَلِيٍّ ولا نَصِير﴾ [١] فهو سبحانه يتصرف في خلقه بما شاء كيف يشاء «يفعل مايشاء ويحكم مايريد» [٢] فهو سبحانه ـ المتصرف «فكما خلقهم كما يشاء، ويسعد من يشاء، ويشقى من يشاء، ويُصِحّ من يشاء، ويُمرِض من يشاء، ويوفّق من يشاء، ويخذل من يشاء ويحظر ما يشاء وهو الذى يحكم ما يريد لا معقِّب لحكمه» [٣] فهذا الإجمال لملكية السموات والأرض إيجاز يجمع تحته كل هذه المعانى بالحكم والتصرف أو «بالإيجاد والاختراع، والملك والسلطان، ونفوذ الأمر والإرادة» [٤]، ولم يكن الملك هو القدرة وإلا لكان تكراراً لما قيل فى الآية قبلها إذ ختمت بقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قَدير﴾ [٥] وإنما الملك هو أمره ـ سبحانه ـ ونهيه لكونه مالكاً للخلق، «وأنه حسن التكليف منه لمحض كونه مالكاً للخلق مستولياً عليهم لا لثواب يحصل أو لعقاب يندفع» [٦]. فهو ـ سبحانه ـ يملك الأمور جميعاً ويجريها على حسب مصلحة عباده ـ وهو أعلم بهم ـ فإذا نسخ حكماً من القرآن بحكم كان ذلك فى إطار مصلحتهم ومن واقع ملكه للسموات والأرض وباعتبار صلة الآيات بعضها ببعض فى سياق لفظى حالى [٧].

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٠٧.

(٢) البيضاوى، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مكتبة الجمهورية العربية بالأزهر، د. ت، ص٤٦.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، ط٧، ١٩٨٥، جـ١، ص٢٤٦.

(٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢، ص٦٨.

(٥) سورة البقرة، آية : ١٠٦.

(٦) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٣، ص٢٥٣.

(٧) وردت هذه الآية بنصها أو بمعناها فى مواضع كثيرة من القرآن، منها آل عمران ١٨٨، المائدة ١٢٠، الزمر ٤٤، الحديد ٥ .. وغيرها.

قوله تعالى ﴿له مَا فِي السَّموات والأَرض﴾ (١) لم تكن هذه الملكية للسموات والأرض فحسب وإنما للكون كله بما تحويه هذه السموات وما تحويه هذه الأرضون بما فيهما من ملائكة وجنان ونيران ونعيم مقيم وعقاب وخيم وزروع وثمار ومنازل وديار وأودية وجبال وسهول ورمال وأنهار وبحار ودواب وخلق من إنس وجانّ، فهو ـ سبحانه ـ له كل ما سوّاه، ملكه وخلقه وأنشأه وأبدعه. وقد تكررت هذه الآية كثيراً في القرآن إما بنصها وإمّا بمعناها(٢) وهي موجزة في كل موضع، حيث يجمل ـ سبحانه ـ ما لا يريد إحصاءه وعدّه. فإذا قلت مثلاً «إنّ هذا البيت لي» فمعلوم ما في هذا القول من إيجاز، لأنه إجمال لكل ما في البيت من جمادات ومأكولات ومشروبات وملبوسات ومرئيات ومسموعات، ونسبة ضمير الغيبة في الآية إلى لام الملكية «له» دل على أنه ـ سبحانه، له إلى جانب السموات والأرض ـ مَن فيهن، وأنه «هو المتصرف فيهم وهو خالقهم ورازقهم ومقدّرهم ومسخرهم ومسيّرهم ومصرّفهم كما يشاء والجميع عبيد له وملك له» (٣) وكأنه ـ سبحانه ـ ببيان هذه المعاني الكثيرة في هاتين اللفظتين «السموات ـ الأرض» يتوجه إلى هؤلاء الذين ادّعوا أن له ولداً اتخذه، فكيف يكون له ولد منهم، وكلهم عبيد له، والولد «أينما يكون متولدا من شيئين متناسبين وهو ـ تبارك وتعالى ـ ليس له نظير ولا مشارك في عظمته وكبريائه ولا صاحبة له» (٤) فسبحانه وتعالى عمّا يصفون.

---

(١) سورة البقرة، آية ١١٦.

(٢) منها البقرة ٢٥٥، ٢٨٤، آل عمران ١٠٩، ١٢٩، طه ٦، الحج ٦٤، الروم ٢٦، الشورى ٤، ١٢، ٥٣، لقمان ٢٦، سبأ ١ .. وغيرها.

(٣) ابن كثير، جـ١، ص٢٨٠.

(٤) المصدر نفسه، جـ١، ص٢٨٠.

وكـذلك قـوله تعـالى ﴿والفُلْك التى تَجْرى فى البَحْرِ بمَا يَنْفَعُ النَّاس﴾(١) فى مقام بيان وإيضاح لقدرة الخالق - سبحانه - على خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار، والغيث النازل من السماء ليحيى به الأرض بعد موتها، وبثّ الدواب المختلفات فى الأرض، وتصريف الرياح، وذلك السحاب الذى يسخره سبحانه وتعالى - بين السماء والأرض.

وضمن هذه المعجزات التى يعجز البشر عن الإتيان بها يذكر - سبحانه - أمر الفلك التى تجرى فى البحر بأمره - سبحانه - ليس إلا أمره وجريانها هذا له غاية وهدف سخرها الله لأجله، فهى لا تجرى صدفة بغير هدف وإنما تجرى بما ينفع الناس وهذه الكلمات الثلاث «بِمَا يَنْفَعُ النَّاس» «تجمع من أصناف التجارات وأنواع المرافق فى ركوب السفن ما لايبلغه الإحصاء» (٢) وهى تدل بجانب النفع أيضا على «إباحة ركوبها، وعلى إباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع باللذات» (٣)، فإباحة ركوبها نفع ينتفع به الناس وإباحة الاكتساب منها بأنواع الصيد والبيع والتجارة والربح والشراء والانتفاع باللذات، تلك اللذات التى يسعى إليها الناس فى البحر من التنعم بالنسيم فوق هذه الفلك، واتخاذها مراكب للنزهة والتمتع. وفى كل ذلك نفع لهم احتوت عليه تلك الألفاظ القلائل لتدل على هذه المعانى الكثيرة المتوالدة، وفى هذه الفلك كذلك منافع لمن يحمل فيها أشياء، ولمن تحمل إليه هذه الفلك، حتى قال بعض من طعن فى الدين «إن الله - تعالى - يقول فى

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٦٤.

(٢) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص١١، وانظر الصناعتين، ط الخانجى، ص١٧٠، وانظر المراغى، علوم البلاغة، ص١٩٣.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٤، ص٢١٨.

كتابكم «ما فَرَّطْنا فى الكتَابِ مِن شَىْءٍ فَأَيْنَ ذكر التوابل المُصْلحة للطعام من الملح والفلفل وغير ذلك ؟ فقيل له فى قوله: ﴿بما ينفع الناس﴾ (١).

وليس يخفى عظم الإيجاز فى قوله تعالى ﴿وكَانَ اللَّهُ بكلِّ شَىْءٍ مُحيطا﴾ (٢) بياناً لقدرته ـ سبحانه ـ وهيمنته على خلقه، وقيامته على الكون كلّه، وما يجرى فيه من الأفعال والأقوال والأرزاق والمعاملات والعبادات والصالحات من الأعمال والسيئات منها وقد عبَّر عنها جميعا بلفظة واحدة منكّرة «شَىْء» شملت كل ذلك. وأنه ـ سبحانه ـ قد أحاط علماً بكل ذلك.

والآية تضارع فى معناها قوله تعالى ﴿وَسِعَ ربُّنا كلَّ شَىْءٍ عِلْما﴾(٣) فى بيان سعة علمه بكل ما يحيط بالكون والحياة.

وكذلك قوله تعالى ﴿ولا تَقْرَبوا الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْهَا وما بَطَنَ﴾ (٤) فى سياق تفصيل ما حرّم الله ﴿قُل تَعَالَوْا أتلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكم عليكم ألا تُشْرِكُوا به شَيْئاً وبالوالِدَيْنِ إِحسانًا ولا تَقْتلوا أولادكم من إملاقٍ نحنُ نرزقكم وإيّاهم﴾ (٥).

ثم يقول سبحانه ﴿ولا تَقْتُلوا النَّفْسَ التى حَرَّمَ اللهُ إلا بالحَقِّ ﴾(٦)، والفواحش اسم جامع لما أراد الله أن يفصّله من المحرمات والموبقات، الظاهر منها والخفىّ، بما يشمل سائر ما يقدمه الإنسان من الأعمال والأقوال السيئات ثم نجده ـ سبحانه ـ يفصّل هذه الفواحش والمحرمات فى سياق

---

(١) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢، ص٢٩٦). سورة النساء، آية : ١٢٦.

(٣) سورة الأعراف، آية : ٨٩.

(٤) سورة الأنعام، آية : ١٥١.

(٥) الآية نفسها.

(٦) الآية نفسها.

الآية، إذ يأتي بعدها ﴿ولا تَقْرَبُوا مالَ اليتيمِ إلاَّ بالَّتي هِيَ أَحْسَنُ حتَّى يبْلُغَ أَشُدَّه وأَوْفُوا الكَيْلَ والميزانَ بالقسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إلا وسعَها وإذا قُلْتم فاعْدلُوا ولوْ كَانَ ذا قُرْبى وبعَهْدِ اللهِ أوفُوا ذلكم وصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُم تَذَكَّرُونَ﴾[1].

وكذلك قوله تعالى ﴿وقيلَ يا أرضُ ابْلَعِي ماءَكِ ويا سَمَاءُ أَقْلِعي وغيضَ الماءُ وقُضِيَ الأمْرُ واسْتَوَتْ على الجودِيِّ وقيلَ بُعْداً للقومِ الظَّالمين﴾[2].. يريد - سبحانه أن يقرِّب الصورة المرسومة لما حلّ بقوم نوح، بعد أن هدأت الأحوال وتهيأ المجال لخطاب ذى الجلال، حتى حوت الآية مع الإيجاز والفصاحة دلائل قدرة الخالق - تبارك وتعالى[3]، ودلائل قدرته - سبحانه - واضحة في خطابه لمخلوقاته وطاعة هذه المخلوقات لربها، وأما الإيجاز والفصاحة ففي أن هذه الآية «جملة مختصرة حاسمة معبرة عن جوها أعمق تعبير»[4]، وقد أخلص الفخر الرازي جهده في هذه الآية لبيان ما تشتمل عليه كل لفظة من ألفاظها من المعاني الكثيرة[5]. فالآية تشتمل على مجمل قصة، أراد الله سبحانه - أن يقصها، فجاء بأوجز لفظ وأبلغه، إذ توجّه فيها الحقّ سبحانه - إلى العباد والمخلوقات توجهاً موجزاً «فأمر ونهى وأخبر ونادى ونعت وسمّى وأهلك وأبقى وأسعد وأشقى وقصّ من الأنباء ما لو

(١) سورة الأنعام، آية : ١٥٢.

(٢) سورة هود، آية : ٤٤.

(٣) انظر بيان إعجاز القرآن، ص ١١٢، الصناعتين، ص١٨٢، علم المعاني، د. النادى شعلة، ص٢٣٤.

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، جـ١٢، ص١٨٧٩.

(٥) انظر : الرازي، مفاتيح الغيب، جـ١٧، ص٢٤٣.

شرح ما اندرج فى هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان لجفت الأقلام وانحسرت الأيدى» [١] حتى استحقّت هذه الآية ـ كما يقول الإمام السيوطى ـ أن تفرد بالتأليف.

وقد عدّ ابن رشيق [٢] هذه الآية من الإيجاز البديع لما تحتوى عليه من الاختصار وحسن البيان إذ صوّرت ماحدث عقب الطوفان الذى أمر الله به ليغرق من أعرض من قوم نوح، فكان تصويراً دقيقاً، يقول عبد القاهر: «وهل تشك إذا فكرت فى قوله تعالى: ﴿وقيلَ يا أرْضُ ابلَعى ماءَكِ وياسَمَاءُ أقْلعِى وغِيضَ الماءُ وقُضِىَ الأمْرُ واستَوَتْ على الجُودِىِّ وقيلَ بُعْداً للقَوْمِ الظَّالمين﴾[٣].

فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذى ترى وتسمع، أنك[٤] لم تجد ما وجدت من المزيّة الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها ؟) ثم يقول:

«إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأُفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهى فى مكانها من الآية ؟

---

(١) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص٢٢٧، وانظر : معترك الأقران، جـ١، ص٢٩٨.

(٢) انظر: ابن رشيق، العمدة، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢، جـ١، ص٢٥٣، وانظر : ابن أبى الإصبع، تحرير التحرير، ص٢٠٢، وانظر : دفاع عن البلاغة، ص٩١.

(٣) سورة هود، آية : ٤٤.

(٤) أنك : مفعول تشك.

قل: «ابلعى» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها). ثم يدفع هذا الشك بما يسوقه من أدلة إعجازها فيقول:

«وكيف بالشك فى ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض ثم أمرت ثم فى أن كان النداء «بيا» دون «أى» نحو «يا أيتها الأرض»، ثم إضافة الماء إلى «الكاف» دون أن يقال «ابلعى الماء» ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصّها ثم أن قيل: «وغيض الماء» فجاء الفعل على صيغة «فُعِلَ» الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: «وقُضِيَ الأَمْرُ» ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو: «اسْتَوَتْ على الجُودِيِّ» ثم إضمار «السفينة قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة «قيل» فى الخاتمة «بقيل» فى الفاتحة ؟ أفترى لشىء من هذه الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب؟) وقد استطاع عبد القاهر أن ينفذ إلى دقائق أسرار الإعجاز من خلال عرضه لبلاغة هذه الآية والتطرق إلى أفعال المخلوقات «فها هى ذى الأرض تبتلع ماءها، وها هى ذى السحب فى السماء تتقشع مقلعة وها هو ذا الماء قد غاض وعادت الطبيعة كما كانت فاستقرت سفينة نوح ومن معه على الجودى وتنفس الكون الصعداء فقد طُهِّر من القوم الظالمين» [1]. لقد

---

(١) من بلاغة القرآن، ص٥٦.

وصفت الآية ذلك المظهر أدق وصف وأجلاه، حتى استحقت أن تكون غاية فى الحسن والإبداع، وعلامة من علامات الإيجاز فى القرآن.

وكذلك قوله تعالى ﴿فلمآ استيأسوا منه خلصوا نجيًا﴾ (١) جاء فيه جواب الشرط نهاية يائسة لذلك الحوار الذى دار بين يوسف وإخوته بعد تنفيذ تلك الحيلة التى احتالها عليهم بادعائه ـ عليه السلام ـ سرقة صواع الملك حتى يستبقى أخاه عنده، وكان ذلك فى شرع المملكة آنذاك ولذلك حين سألوهم ﴿فمآ جزاؤه إن كنتم كاذبين﴾ (٢)

﴿قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه﴾ (٣)

واستمرّ حوار المساومة ـ إن صح التعبير ـ قائماً بين يوسف وأخوته، لكنها مساومة خاسرة يائسة وعندئذ خلصوا نجيا «وهذه صفة اعتزالهم لجميع الناس وتقليبهم الآراء ظهراً لبطن وأخذهم فى تزوير ما يلقون به أباهم عند عودهم إليه وما يوردون عليه من ذكر الحادث، فتضمنت تلك الكلمات القصيرة معانى القصة الطويلة» (٤) .

ويتوجه إليهم أخوهم الأكبر روبيل باللوم لأنهم قد أخذ عليهم أبوهم ـ عليه السلام ـ موثقاً حين قال لهم (٥) ﴿لن أرسله معكم حتى تؤتونى موثقاً من الله﴾

والنَّجِيّ: فعيل بمعنى المناجى، والموقف تصوير للجوء إخوة يوسف بعضهم لبعض وتشاورهم فى أمرهم وكان خلوصهم ذلك ـ الذى عبرت عنه الآية بلفظة واحدة ـ يعنى أنهم اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا

(١) سورة يوسف، آية : ٨٠.

(٢) سورة يوسف، آية : ٧٤.

(٣) سورة يوسف، آية : ٧٥.

(٤) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص١٣ .

(٥) سورة يوسف، آية : ٦٦.

يخالطهم سواهم وقد شمل تناجيهم هذا تدبير أمرهم على أى صفة يذهبون وماذا يقولون لأبيهم؟ فاحتاجوا إلى التشاور حتى جمعت هذه الألفاظ معنى جليلاً يرى فيه أبو هلال أنه قد «تحيّر فى فصاحته جميع البلغاء ولا يجوز أن يوجد مثله فى كلام البشر» (١) تعالى الله علواً كبيرا.

وكذلك قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى ﴾(٢) جمع فيه ـ سبحانه ذلك الجزاء الذى أَعَدَّه نعيماً مقيماً للذين استجابوا لدعوته، وساروا بهديه وتشرّعوا بشرعه، وذلك كله فى كلمة واحدة وهى «الحسنى» وقد قدّموا من قبل طاعة الله فى كل ما يأمر، وبعدهم عن كل ما ينهى، وانقادوا لأوامره فساروا على الدرب وأجابوه إلى ما دعاهم إليه من «التوحيد والعدل والنبّوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله»(٣) فلذلك كله ـ وهو ما تضمّنته لفظة «الاستجابة» وحدها ـ جعل الله لهم جزاءً الحسنى، فقيل هى الجنة، أو هى «المنفعة الخالصة عن شوائب المضرّة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والإجلال»(٤).

وقد ذكر سبحانه ـ منْ قبل زيادة على الحسنى، إذ جعلها وزيادتها جـزاءً للذين أحـسنوا، فـقـال ـ سبـحـانه ـ : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾(٥).

وجعل هذه الزيادة جزاءً للإحسان فى العمل، أما العمل نفسه ـ وقد يكون خالياً من الإحسان ـ فجزاؤه الحسنى فحسب، كما قال ـ سبحانه ـ فى ذى القرنين ﴿أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا

(١) العسكرى، الصناعتين، ١٨٢.
(٢) سورة الرعد، آية : ١٨.
(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١، ص ٣٩.
(٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(٥) سورة يونس، آية : ٢٦.

وأمّا مَنْ آمن وعملَ صَالحاً فله جزاءً الحُسْنَى وسنقول له من أمْرِنَا يُسْرًا﴾(١)، فقد جمع ـ سبحانه ـ الأفعال الصالحة لعباده، فى قوله ﴿استجابوا لربّهم﴾ ولذلك جمع لهم الجزاء فى قوله ﴿الحُسْنَى﴾ ولو كان ذلك الجزاء الجنّة لقالها ـ سبحانه ـ فكثيراً ما ترد فى الآيات جزاءً للعباد على ما قدّموا، كما جاء فى قوله تعالى فى جزاء المتقين : ﴿أولئكَ جزاؤهم مغفرةٌ من ربّهم وجنّات﴾(٢)، وإنما جعل الله هذه الحسنى منفعة عظمى أعدّها لعباده، مبهمة، موجزة حتى يتّسع العقلُ لتصوّرها ويختلف فيها العاملون لها، فيكون ذلك أدعى لاستجابتهم وإخلاصهم فى أعمالهم وأوثق لرباطهم مع ربّهم.

وكذلك قوله تعالى ﴿وليَ فيهَا مآربُ أُخْرَى﴾(٣) ـ بيان لهذه المنافع التى فصّل موسى ـ عليه السلام ـ بعضها فى قوله تعالى ﴿أتوكّأُ عليها وأهشُّ بِهَا على غنَمى﴾ ، وأجمل بعضها فى نهاية الآية.

وقد تكلّف بعضهم فى ذكر طرف من هذه المآرب التى أبهمت، فقيل كانت تضىء له بالليل وتحرس له الغنم إذا نام ويغرسها فتصير شجرة تظلله.

وكان ابن عبّاس ـ رضى الله عنه ـ يعدد منافع العصا فى تفسيره لهذه الآية بقوله : «إذا انتهيت إلى رأس بئر فقصرت الرشا وصلته بالعصا، وإذا أصابنى حرُّ الشمسِ غرزتها فى الأرض وألقيت عليها ما يظلنى، وإذا خفت شيئاً من هوامِ الأرض قتلته بها وإذا مشيت ألقيتها على عاتقى وعلّقتُ عليها القوس والكنانة والمخلاة وأقاتل بها السباع عن الغنم»(٤).

---

(١) سورة الكهف، الآيتان : ٨٧، ٨٨. (٢) سورة آل عمران، آية : ١٣٦.

(٣) سورة طه، آية : ١٨. (٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١١، ص١٨٧.

وموسى ـ عليه السلام ـ حين ذكر هذه المآرب مجملة أراد أن يبين هذه المنافع المتعلقة بالعصا «كأنه أحس بما يعقب هذا السؤال من أمر عظيم يحدثه الله تعالى، فقال ما هى إلا عصا لا تنفع إلا منافع بنات جنسها وكما تنفع العيدان... ويجوز أن يريد ـ عزّ وجلّ ـ أن يعدّد المرافق الكثيرة التى علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه على عقب ذلك الآية العظيمة كأنه يقول له أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة»[1].

وقد بيّن قول موسى ـ عليه السلام ـ ﴿وَلِىَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ ذلك الفارق بين طول الكلام فى أول الآية وإجماله وقصره فى نهايتها، فالسؤال من الله ـ سبحانه عن ماهية ما بيمين موسى ـ عليه السلام ـ ، فكان يكفى للإجابة الإفصاح عن الماهية فقط بقوله «هى عصاى» ولكنه أحبّ خطاب ربّه، فأحب مناجاته، فأطال الحديث معه، وكأنه لا يود أن يفرغ من كلامه مع ربّه فقال مطنباً : ﴿هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِى﴾[2] ثم أراد أن يستعجل جواب ربّه، وأن يجمل حديثه، حتى يخرج من متعة إلى متعة، من متعة خطابه لربّه إلى متعة سماعه لربّه فأجمل قائلا : ﴿وَلِىَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾[3] أجملها ولا أفصّلها لأنى أشتاق إلى سماعك وخطابك لى.

وكذلك قوله تعالى : ﴿ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾[4] فى صفة أهل الجنّة وخمرهم التى يشربونها، وأنهم لا يصيبهم الصداع بسببها أو

(١) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص٤٣٠.
(٢) سورة طه، آية : ١٨.
(٣) سورة طه، آية : ١٨.
(٤) سورة الواقعة، آية : ١٩.

أنهم لا يفرقون بسببها، فهى لذة بلا أذى، بخلاف شراب الدنيا، فهى فى الجنّة لا تنفد من بين أيديهم.

وقد فسّر الرازى عدم إنزافهم بعدم السكر[١] وقد انتظم قوله ـ تعالى ـ ﴿ لا يُنزِفون ﴾، «عدم العقل وذهاب المال ونفاد الشراب» [٢] حتى جمع ـ سبحانه ـ بهذه الألفاظ معانى كثيرة، فهما كلمتان «أتتا على جميع معايب الخمر، ولما كان منها ذهاب العقل وحدوث الصداع برّأ الله خمرَ الجنّة منها، وأثبت طيبَ النفسِ وقوةَ الطمع وحصول الفرج»[٣] فإلى جانب أنها خمرٌ مختلفة عن خمر الدنيا فإن شاربيها كذلك يختلفون عن شاربيها فى الدنيا؛ إذ اجتمعت لهم بهاتين اللفظتين الموجزتين فضائل ونعم كثيرة أوجزها ـ سبحانه ـ فيهما.

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٩، ص١٥٣.

(٢) العسكرى، الصناعتين، ص١٨٢.

(٣) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص١٢، وانظر البرهان، جـ٣، ص٢٢٦، والإتقان، جـ٢، ص٥٤، ومعترك الأقران، جـ١، ص٢٩٨، وفن البلاغة، ص١٩٦.

ثانياً ـ الإيحاء بالمعنى

تقترن شواهد إيجاز القِصَر في القرآن الكريم بالإيحاء بالمعنى الذى يخضع للتوالد الناتج عن احتواء الألفاظ لكثير من المعانى ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾(١) فهو لبيان عقاب الله ـ سبحانه ـ لآدمَ وزوجه حين استجابا لنداء الشيطان، وأكلا من الشجرة التى نهاهما ربُّهما عن أن يقرباها، فهنا إخراج من ثواب إلى عقاب، بحيث نجده ـ سبحانه ـ يجمل ما كان فيه آدم وزوجه فى الجنة من النعيم المقيم والأزهار والثمار والرياض والأرائك والإستبرق والرياحين والزروع بما كثرت بوصفه الآيات فى القرآن. فلم يفصِّل ـ سبحانه ـ ذلك كله وإنما أجمله بقوله ﴿مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾. وهذا أبلغ من إحصاء مفردات ذلك النعيم حتى لا يكون محصوراً، محدوداً.

فقد أراد ـ سبحانه أن يبين أن هذا النعيم يدرك بالتصور والتدبر والتفكر بعيداً عن الحد والحصر، كأن يقال «رأيتُ ما أنت فيه من النعيم» ثم يقال «لقد رأيتُ زرعَكَ الّذى تنعم به، وثيابَكَ الفاخرة التى تلبسها، وطعامك الحسن الذى تأكله ومَقاعدك المبهرة التى تجلس عليها»، فيعدِّد له ما هو فيه من النعيم، فالقول الأول أولى وأليق وأوجز وسياق الآية يبين عقاب الله لآدم وحواء بإخراجهما من النعيم إلى الشقاء حيث خاطبهما بعد ذلك بقوله ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾(٢) فقد منعناكم ذلك النعيم الذى لا يحصى.

وكذلك قوله تعالى ﴿ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ﴾(٣) أجمل فيه ـ سبحانه

(١) سورة البقرة، آية : ٣٦.

(٢) سورة البقرة، آية : ٣٦.

(٣) سورة البقرة، آية : ٨٧.

ـ أسباب رفضهم للرسائل، وتكذيبهم بالرسل، وانحدارهم إلى شهواتهم وملذاتهم من اتباع الباطل واجتناب الحق، اجتناب الحق بكل ما يدعو إليه واتباع الباطل بكل ما يحمله من الضلال، وما يطويه من الآثام والمهالك وما أكثرها، وهذه المهالك وتلك الآثام على كثرتها قد جمعتها لفظة ﴿ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُم﴾ إذ يتطرق هوى النفس إلى كل هذه الآثام التى نُهوا عنها وطلبهم لذّاتهم والتعالى على عامتهم، وأخذ أموالهم بغير حق محاولين بذلك إخضاع الهداة والشرائع للهوى والشهوات.

ولذلك فقد صوّر الله ـ سبحانه ـ حالهم وهو حال الاستكبار على الرسالات والرسل والنزوع إلى تكذيب بعضهم وقتل بعض ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُم رسولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُم اسْتَكْبَرْتُم فَفَرِيقًا كَذَّبْتُم وفريقًا تَقْتُلون﴾[١] ، فكان مِمَّن كذبوا عيسى ومحمد ـ عليهما السلام ـ وممن قتلوا يحيى وزكريا ـ عليهما السلام.

وكذلك قوله تعالى : ﴿وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء﴾[٢] نزل بتمامه ليبين شفاعة رسول الله ـ ﷺ ـ لأهل الكبائر، إذ يقول «أخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة» وقد نصّت الآية على الشرك فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[٣] وأنه لا يغفره الله لعباده. والشرك أن يشرك الإنسان مع ربّه غيره، إذا جعل له شريكًا فى ملكه تعالى عن ذلك[٤].

وما أجمله ـ سبحانه ـ فى قوله ﴿ما دُونَ ذَلِك﴾ يفصّل بمعان كثيرة ـ جمعتها هذه الألفاظ القليلة فما دون الشرك من الذنوب هى الفواحش

---

(١) سورة البقرة، آية : ٨٧.
(٢) سورة النساء، آية : ٤٨.
(٣) سورة النساء، آية : ٤٨.
(٤) اللسان، مادة (شرك).

فى الفعل والقول، وظلم النفس، وما ينطوى عليه ظلمها من ارتكاب الكبائر والصغائر، تلك التى أشار إليها سبحانه ـ فى قوله ﴿والَّذين إذَا فَعَلوا فَاحشَةً أو ظَلَموا أنفسَهم ذَكَروا اللهَ فاستَغْفَروا لذنوبهم ومَنْ يَغفرُ الذُّنوبَ إلاَّ اللهَ ولم يُصرُّوا على ما فَعَلوا وهُم يَعْلَمُون﴾[1] فالمغفرة لما دون الشرك بالله مغفرة عامة تعم كل ما يرتكبه الإنسان من الذنوب والخطايا وهى كثيرة فكانت المغفرة عفواً من الله ـ سبحانه ـ عن سائر الذنوب ترهيباً لليهود بعد خطابه لهم فى الآية قبلها بقوله تعالى ﴿يا أيُّها الَّذينَ أُوتوا الكتَابَ آمنُوا بمَا نزَّلْنَا مُصدِّقًا لمَا مَعَكُم منْ قَبلِ أنْ نَطْمسَ وجُوهًا فَنَردَّها على أدْبارِها أو نَلْعَنَهُم كمَا لَعنَّا أصحابَ السَّبت وكَانَ أمرُ الله مَفْعولا﴾[2] وكى يزيدهم ترهيباً ختم الآية بقوله ﴿ومَنْ يُشْرِكْ بالله فقد افْتَرَى إثْماً عَظيماً﴾[3].

وقد كررت الآية بنصها وتكرر معها ذلك الوعيد ـ وإن اختلف إلى حد ما فى قوله تعالى : ﴿إنَّ اللهَ لا يغفرُ أن يُشْرَكَ به ويَغْفرُ مَا دونَ ذلكَ لمَنْ يشاءُ ومَنْ يُشْرِكْ بالله فقد ضَلَّ ضلالاً بَعيدًا﴾[4]، لبيان قيمة مغفرته ـ سبحانه ـ لمن يشاء أن يُغْفَر له، وغاية قبح العقاب إذا لم يغفر له إن هو أشرك.

ولننظر بعد ذلك إلى ما أفادته «ما» النكرة الموصولة من إيجاز بحيث تحتوى على منهاج كامل ودستور شامل للتشريع كله، ذلك التشريع الذى أوحى به الله ـ سبحانه ـ إلى رسوله ـ بل للرسل جميعاً ـ ليكون دستوراً للبشر ومنهاجاً ينتهجونه ويعملون به، وإلا فهم كافرون، ظالمون، فاسقون، إذ

---

(١) سورة آل عمران، آية : ١٣٥.

(٢) سورة النساء، آية : ٤٧.

(٣) سورة النساء، آية : ٤٨.

(٤) سورة النساء، آية : ١١٦.

يشير سبحانه ـ إلى هذه المعانى جميعاً إشارات موجزة سريعة ضمن حديثه عن ذلك المنهج وضرورة الالتزام به فى ثلاث آيات تكاد تكون متوالية، فيقول ـ سبحانه ـ :

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله، فَأُولَئِكَ هُمُ الكافِرُونَ﴾(١)

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله، فَأُولَئِكَ هُمُ الظالمون﴾(٢)

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله، فَأُولَئِكَ هُمُ الفاسقون﴾(٣)

وذلك المنزّل الذى أنزله الله ليحكم الخلق به، قد وضحه ـ سبحانه ـ ضمن سياقات هذه الآيات الثلاث فشرع الله هو الهدى والنور الذى أنزله ـ سبحانه فى التوراة ﴿يحكُمُ بِهَا النَّبِيُّون الَّذين أَسْلَمُوا﴾(٤) وشرع الله ألا يُخشى إلا الله ﴿ فَـلا تَخْشَوُا النَّاسَ واخْشَوْنِ﴾(٥) وشرع الله ألا يستبدل بآيات الله «رشوة أو ابتغاء الجاه أو رضا الناس»(٦) وشرع الله الالتزام بحكم القصاص ﴿وكَتَبْنَا عليهم فيها أَنَّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ والعينَ بالعَيْنَ والأنفَ بالأنفِ والأُذنَ بالأذن والسِّنَّ بالسِّنِّ والجروحَ قصاص﴾(٧)، ولم يكن الحكم مقصوراً على ما فى القرآن من أحكام فحسب وإنما يحكم كذلك ﴿أَهْلُ الإنجيلِ بِمَا أَنْزَلَ الله فيه﴾(٨)، فما أنزله ـ سبحانه ـ إليهم هو تشريع لحياتهم، والأمر لهم بإخلاص العبودية لربهم والاحتكام إليه والتشرع بشرعته واتّباع منهاجه وسبيله.

---

(١) سورة المائدة، آية : ٤٤.
(٢) سوزة المائدة، آية : ٤٥.
(٣) سورة المائدة، آية : ٤٧.
(٤) سورة المائدة، آية : ٤٤.
(٥) سورة المائدة، آية : ٤٤.
(٦) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص٣٤١.
(٧) سورة المائدة، آية : ٤٥.
(٨) سورة المائدة، آية : ٤٧.

وكذلك قوله تعالى ﴿فَغَشِيَهُم من اليَمِّ ما غَشِيَهم﴾(١) في بيان مآل فرعون وجنوده، بعد أن أمر الله نبيَّه موسى ـ عليه السلام ـ بأن يضرب لعباده طريقًا في البحر يبسًا وأن لا يخاف دركًا ولا يخشى فامتثل موسى لأمر ربِّه واتبع فرعون موسى بجنوده فكان ذلك الغشيان والغرق الذى أهلكهم وأحاط بهم، فجاءت تلك الكلمات القصيرة غاية فى الإيجاز حيث تعد «من جوامع الكلم التى تستقلّ مع قلتها بالمعانى الكثيرة أى غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله»(٢).

ولم تفصِّل الآية فى هذا الموضع ما غَشِى فرعون من العذاب والهلاك هو وجنوده «ليبقى وقعه فى النفس شاملا مهولا لا يحدده التفصيل»(٣) فأتت هذه الألفاظ القليلة إجمالا «أظهر من أن يخفى حاله فى الوجازة نظرًا إلى ما ناب عنه»(٤) من هذه المهالك التى أحاطت فرعون وجنوده حيث أبهم ـ سبحانه ـ الفاعل وأجمله فجاء به معرفًا بالموصولية مع إيجاز الكلام بإسقاط وحذف ما يخصِّصه بحيث يوحى الكلام للمتلقى بصور واحتمالات متعددة للذى أصاب فرعون وجنوده «وتفتح أمام مخيلته باب التخييل الواسع لتصور فظاعة البلاء الذى أحاط بهم مما يعطى النص قدرة على توكيد المعنى المراد نقله وتفخيمه وتعميمه ويذكى مشاعر التعجب منه والإعجاب به والإكبار له فى نفس المتلقى، فيكون أشد تمكنًا من نفسه، وأقدر على إحداث الاستجابة المطلوبة منه»(٥) حتى إننا لا نجد ذلك عند إظهار الفاعل

---

(١) سورة طه، آية : ٧٨.

(٢) الكشاف جـ٢، ص٤٤٢، وانظر مفاتيح الغيب، جـ٢٢، ص٩٣.

(٣) فى ظلال القرآن، جـ١٦، ص٢٣٤٤.

(٤) مفتاح العلوم، ص١٥١.

(٥) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص١٣٠.

وتوضيحه بحيث «لا يمكن أن يصل النص إلى هذا التأثير الرائع والقدرة الإيحائية لو خُصِّص الفاعل وحُدِّد وأزيل إجماله وإبهامه... لأنه والحالة هذه سوف ينحصر فى أمر معين ولا ينفسح للنفس مجال التوسع فى أن تتخيل ما يمكن أن يوحيه النص من احتمالات ودلالات تنسجم مع سياقه»(١).

وهذا ما أبرزه النص وأبانه حتى يترك النفس فى رحابات واسعة، تتخيل ما قد أصاب فرعون وجنوده بغير حد أو قيد، ودون حصر أو تحديد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾(٢) جاء فى مقام إعجاز غيبى من الله ـ سبحانه ـ بغلبة الروم على فارس بعد ظهور فارس عليها، وكان المشركون يودّون أن تظهر فارس على الروم، فيعلمهم ـ سبحانه ـ أن الأمر كله، من قبلُ إذ ظهرت فارس على الروم ومن بعدُ إذ ترون أن الروم ستظهر على فارس فله الأمر من محيا وممات ومعايش وأفعال وأقوال وانتصارات وهزائم من قبل ذلك وله ذلك كله من بعد.

فيخبر ـ سبحانه ـ «بانفراده بالقدرة وأن ما فى العالم من غلبة وغيرها إنما هى منه وبإرادته»(٣) فله الأمرُ كلُّه وبيده إنفاذ الأحكام فأراد سبحانه ـ بهذه الألفاظ القلائل أن يدلل على أن (كونهم مغلوبين أولا (٤) وغالبين آخراً ليس إلا بأمر الله وقضائه»(٥) فهو مالك الكون كله، بيده مقاليد الأمور، وهو على كل شىء قدير.

وكذلك قوله تعالى : ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمْ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ المُنْكَرِ

---

(١) المرجع السابق. (٢) سورة الروم، آية : ٤.

(٣) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٤، ص٦. (٤) وهم الروم.

(٥) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص١٩٧.

واصْبِرْ على ما أَصَابَكَ إِنَّ ذلكَ مِنْ عزْمِ الأُمورِ﴾[١] أمرٌ من لقمان الحكيم لابنه، يعظه، ويبين له طريق الفلاح فأولُ ما يأمره به إقامة الصلاة وهو ما يلزمه من التوحيد، لأنها صلة له بربِّه، ثم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وكأنه يقول له: «إذا كملت أنت فى نفسك بعبادة الله فكمِّل غيرك، فإن شغل الأنبياء وورثتهم من العلماء هو أن يكملوا فى أنفسهم ويكمِّلوا غيرهم» [٢] وذلك قوام الدين وغايته، الأمر بالمعروف وهو كل ما أمر الله بالالتزام به من توحيد وعبادات وفضائل أعمال وكذلك النهى عن المنكر مما أنكره الشارع من قول أو عمل ثم يقول له: ﴿واصْبِرْ على ما أَصَابَكَ إِنَّ ذلكَ مِنْ عزْمِ الأُمورِ﴾[٣] فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يتصلان بالصبر عليهما ثم يجمع ذلك كله بما ينبغى أن يحمد المرء لأجله فيقول له: ﴿إِنَّ ذَلكَ مِنْ عزْمِ الأُمورِ﴾[٤] أى من معزومات الأمور ومفروضاتها التى فرضها الله على عباده من مكارم الأخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة.

فقد جمع له فضائل القول والعمل فى هذه الآية.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ولَكُمْ فيهَا مَا تَشْتَهِى أَنْفُسُكُم ولَكُمْ فيهَا ما تَدَّعُون﴾[٥] بيانٌ لجزاء المتقين الَّذين آمنوا بربِّهم فكان جزاؤهم موفوراً طيباً حسناً، وكان ـ سبحانه ـ وليَّهم فى الدنيا والآخرة.

وما دامت عليهم تلك الولاية فهو لم يجعل الجنَّة وحدها جزاءً لهم وإنَّما جعل لهم فى الجنَّة ما تشتهى أنفسهم من الخيرات.

---

(١) سورة لقمان، آية : ١٧.
(٢) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٥، ص١٤٩، ١٥٠.
(٣) سورة لقمان، آية : ١٧.
(٤) سورة لقمان، آية : ١٧.
(٥) سورة فصلت، آية : ٣١.

وما أكثر ما تشتهى الأنفس وتتوق إليه، وتلك «إشارة إلى الجنّة الجسمانية»[1] بكل ما تحتوى عليه من الملاذ والطيبات ولهم فيها أيضاً ما يدّعون أى ما يتمنونه فوق هذه الطيبات وتلك الملاذ، وهى «إشارة إلى الجنّة الروحانية المذكورة في قوله تعالى ﴿دَعْوَاهُم فيها سبحَانك اللهم وتَحيَّتُهم فيها سلامٌ وآخر دَعْوَاهُم أن الحَمْدُ لله ربِّ العالمين﴾[2]» [3] ومثله قوله تعالى :﴿فيها ما تَشْتَهِيه الأَنْفُسُ وتلَذّ الأَعيُن وأنتم فيها خالدُون﴾[4]، والآية تحتوى على «أبلغ ما يكون من الوصف بكل ما تميل إليه النفس من الشهوات وتلذ الأعين من المرئيات ليعلم أن هذا اللفظ القليل جداً قد حوى معانى كثيرة لا تنحصر عدداً »[5] حتى إنه «جمع فيه من نعم الجنّة ما لا تحصره الأفهام ولا تبلغه الأوهام»[6].

وكذلك قوله تعالى : ﴿فأَوْحَى إلى عَبْدِهِ ما أَوْحَى﴾[7] وحىٌّ من الله سبحانه لعبد من عباده اختلف فيه هل أوحى إلى محمد ـ ﷺ ـ ما أوحاه إلى جبريل أم أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد ـ ﷺ ـ أم أوحى جبريل إلى عبد الله محمد ـ ﷺ ـ ما أوحى إليه ربُّه، والظاهر من معنى الآية أنه ـ سبحانه ـ هو الذى أوحى إلى رسوله ـ ﷺ ـ دون واسطة بوحى عظيم جعله ـ سبحانه مبهماً حتى تتصوره الأذهان وتجتهد فى معرفته وتلمّسه حتى قيل «أوحى إليه أن الجنّة محرّمة على الأنبياء حتى تدخلها وعلى الأمم

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٧، ص١٢٤ . (٢) سورة يونس، آية : ١٠ .
(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٧، ص١٢٤ . (٤) سورة الزخرف، آية : ٧١ .
(٥) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص٢٣٠، وانظر بديع القرآن، ص٨٢، وانظر فن البلاغة، ص١٩٦ .
(٦) العسكرى، الصناعتين، ص١٨٣ .
(٧) سورة النجم، آية : ١٠ .

حتى تدخلها أمتك»[١] وهذا تفخيم لذلك الوحى وإعظام لشأنه فى كلمات قلائل مبهمة.

ومثله قوله تعالى : ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾[٢] وقوله تعالى ﴿فغشَّاها ما غشّى﴾[٣] وقوله تعالى ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وما تَهْوَى الأَنْفُسُ﴾[٤].

وكذلك قوله تعالى ﴿عَلَّمَ الإِنسَانَ ما لَمْ يَعْلَمْ﴾[٥] والإنسان هنا ربما كان آدم ـ عليه السلام ـ كما ورد فى قوله ـ تعالى ـ ﴿وعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّها﴾[٦]، فلم يبق شيء إلا وعلّمه ـ سبحانه ـ آدم «بكل لغة وذكره آدم للملائكة كما علّمه»[٧].

وقيل الإنسان فى الآية هو محمدٌ ـ ﷺ ـ لقوله تعالى مخاطباً إياه: ﴿وعلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَم﴾[٨] وقيل هو عام لقوله تعالى ﴿واللهُ أَخْرَجَكم مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُم لا تَعْلَمُونَ شَيئاً﴾[٩].

وأيا كان هذا الإنسان الذى علّمَهُ الله، أهو آدم أو محمد أو أبو جهل[١٠] فإن مدار الإيجاز فى الآية يتعدى هذا الخلاف حيث إنها إجمال لذلك العلم الذى علمه الله ـ سبحانه ـ أياً مِنْ هؤلاء.

---

(١) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص٣٨، وانظر جوهر الكنز، ص٢٧٠.

(٢) سورة النجم، آية : ١٦.

(٣) سورة النجم، آية : ٥٤.

(٤) سورة النجم، آية : ٢٣، انظر ثلاث رسائل، ص٧٧، وانظر نهاية الإيجاز، ص٣٥١، وانظر الإعجاز البلاغى، ص٩٣.

(٥) سورة العلق، آية : ٥.

(٦) سورة البقرة، آية : ٣١.

(٧) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢٠، ص١٢٢.

(٨) سورة النساء، آية : ١١٣.

(٩) سورة النحل، آية : ٧٨.

(١٠) انظر : الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٣٢، ص١٧.

وإن كنتُ أعتقد أن العلم الذى يعلّمه الله للإنسان فى هذه الآية علمٌ يتوجه به ـ سبحانه ـ بعظمته إلى عباده جميعاً فى ضعفهم وجهلهم حين أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً.

وليس هناك داعٍ لأن نسأل عـمّا علّم الله الإنسان،بل «حسبنا أنه ـ تعالى علمه ما لم يعلم، فيتسع الإطلاق لكلٍّ ما كسب الإنسان ويكسب من العلم وهو الذى استأثر شرف العلم الكسبى واختص به دون غيره من الكائنات»(١) ونظير ذلك قوله تعالى ﴿ولَسَوفَ يُعطيكَ ربُّكَ فَتَرْضَى﴾(٢).

(١) د. عائشة عبد الرحمن، التفسير البيانى للقرآن الكريم، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨، جـ٢، ص٢٤.

(٢) سورة الضحى، آية : ٥.

ثالثاً ظلال المعانى

نجد فى بعض آى القرآن المعنى يأتى بشكل يسمح باستنباط ظلال كثيرة تسهم فى فهمه، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُم مُوسَى بالبيِّنَات﴾(١) والبينات جمع بينة والبينة هى الآية التى يؤتاها الرسول لتدل على نبوته وإرساله من لدن حكيم خبيرٍ ينصره لتبليغ دعوته، وتلك البيانات هى التى ذُكرت فى سورة الإسراء فى قوله تعالى: ﴿ولقد آتينَا مُوسَى تسعَ آياتٍ بيِّنات فَسْئَل بَنِى إسْرَائيلَ إذْ جاءَهُم فقَال له فرعَوْنَ إنِّى لأَظُنُّكَ يا مُوسَى مَسْحُوراً﴾(٢) وفى سورة النمل فى قوله تعالى ﴿وأَدخلْ يدَكَ فى جيْبِك تخرجْ بَيضَاءَ مِنْ غيرِ سوءٍ فى تسعِ آياتٍ إلى فِرْعَوْنَ وقومه إنَّهم كانوا قوماً فاسقين﴾(٣) ولكنه سبحانه ـ لم يفصِّل هذه الآيات فى موضع واحد وإنما يشير إليها مجملة فيما يبعث به المعنى من ظلال بحيث يدل ذلك دلالة واضحة على أن الأسلوب هنا ينزع منزع الاختصار فى غير تفصيل أو تطويل.

وهذه الآيات التسع التى أوتيها موسى ـ عليه السلام ـ هى «العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد والقمَّل والضفادع وفلق البحر»(٤) ولكنه سبحانه ـ قد أجملها للإيجاز، فأفادت لفظة «الآيات» التى هى جمع ما تحويه هذه التفاصيل جميعاً وإن كان ـ سبحانه ـ قد فصَّل هذه الآيات فى سور القرآن مفردة مفرقة.

---

(١) سورة البقرة، آية: ٩٢.
(٢) سورة الإسراء، آية: ١٠١.
(٣) سورة النمل، آية: ١٢.
(٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢، ص٣٠.

وكـذلك قـوله تعـالى: ﴿لا تتَّبعـوا خُطُوات الشّيطان﴾[١]، وخطـوات الشيطان : أعماله، إلا أن الله ـ سبحانه ـ أراد بهذه الخطوات التى ينهى عباده عن اتباعها كل ما يقربهم من المعصية ويبعدهم عن الطاعة، فمن اقتفى أثر الشيطان، وحذا حذوه وسار بهديه فسوف يضل طريقه، وما أكثر ما يسوقكم إليه الشيطان بخطواته من طرق المعـصيـة والضـلال الذى يؤدى بكم إلى الهلاك.

وقـد ورد فى هذه الآية أن الشـيطان عـدوٌ مـبين وجـاء بعـدها ﴿إنَّمـا يأمـرُكُم بالسُّوءِ والفَحْشَاءِ وأنْ تَقُولُوا على الله مـا لاَ تَعْلَمُون﴾[٢] وقـد توعّد الشـيطان عـبـاد الله فـقـال ﴿فَبعزَّتك لأُغْوِيَنَّهُم أجْمَعين إلاَّ عِبَادَكَ منهـم المُخْلَصين﴾[٣] فمن تبع خطواته أضله سواء السبيل.

وقد حذَّر ـ سبحانه ـ عباده من كيده فى كثير من الآيات، فقال: ﴿الشّيْطانُ يَعِدُكم الفقرَ ويأمركم بالفَحْشَاءِ﴾[٤] وقال تعالى ﴿ويُريدُ الشَّيطانُ أنْ يُضلَّهُم ضَلالاً بَعيداً﴾[٥] وقال تعالى ﴿إنَّما يريدُ الشَّيطانُ أنْ يوقعَ بينكُم العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ فى الخمرِ والمَيْسر ويصدَّكُم عن ذِكْرِ الله وعَنْ الصَّلاة فَهَلْ أنتُم مُنْتَهُون﴾[٦]. وقـال تعـالى ﴿إنَّه عـدوٌ مُضلٌ مُبين﴾[٧] وقـال تعـالى ﴿إنَّ الشَّيْطانَ لكُم عـدوٌ فـاتَّخذوه عـدواً إنَّمـا يدعـو حِزْبَه ليكونُوا مِنْ أصْحَابِ السَّعير﴾[٨].

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٦٨.
(٢) سورة البقرة، آية : ١٦٩.
(٣) سورة ص، آية : ٨٢، ٨٣.
(٤) سورة البقرة، آية : ٢٦٨.
(٥) سورة النساء، آية : ٦٠.
(٦) سورة المائدة، آية : ٩١.
(٧) سورة القصص، آية : ١٥.
(٨) سورة فاطر، آية : ٦.

أوحت هذه الكلمة (خطوات) بظلال من المعانى حيث جمعت فقراً وفحشاء وإضلالاً بعيداً وإيقاع عداوة وبغضاء وخمراً وميسراً وصداً عن ذكر الله وعن الصلاة وعداوة وإضلال مبينين وأن الشيطان مع ذلك كله يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير فمن سار فى هذه الخطوات فإنما مآله أن يكون من حزب الشيطان الذى يدعوه ليكون من أصحاب السعير.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾(١) يختم به ـ سبحانه ـ حديثه عن فناء النفوس وأن تلك النفوس ستوفّى جزاءها يوم القيمة فمنهم من يبعد عن النار ويدخل الجنّة، فيقول ـ سبحانه ـ : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾(٢) فمن أراد ذلك فلابد أن يسعى له وأولى خطوات السعى أن لا يغتر بمتاع الدنيا ـ وما أكثره ـ إذ إنه متاع غرور، فجاءت الآية ترهيباً لهؤلاء العباد الذين ينبغى عليهم أن يأخذوا حذرهم وأن يعبدوا ربّهم وألا يلتفتوا إلى زخرف الدنيا.

وكذلك قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾(٣) قد عقّب ـ سبحانه ـ على هذه القصة المطولة لقابيل وهابيل، والمعروفة ضمن قصص القرآن. فأوجز سبحانه بهذه الكلمات الجامعة المانعة التى «جمعت الكثير من المعانى بكلام مختصر؛ فقد اشتملت على فحوى القصة من أولها إلى آخرها»(٤) وفى القصة إنذار لقابيل وتوعد له لما توجّه به إلى أخيه من الحسد

---

(١) سورة آل عمران، آية : ١٨٥ .

(٢) سورة آل عمران، آية : ١٨٥ .

(٣) سورة المائدة، آية : ٢٧ .

(٤) إعراب القرآن وبيانه، جـ٦، ص٤٥٣ .

والسخط والوعيد حتى كأن هابيل يقول له «إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلى فلِمَ تقتلنى؟ وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التى هى السبب فى القبول، فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع حتى لتكون هذه المعانى داعياً إلى العمل فى الدنيا والسعى إلى مرضاة الله فحين وعى عامر بن عبد الله هذه الكلمات بكى حين حضرته الوفاة «فقيل له ما يبكيك فقد كنتَ وكنتَ. قال إنى أسمعُ اللهَ يقول ﴿إنَّما يَتقبَّلُ اللهُ مِنْ المُتَّقِين﴾»(١).

ومما يعد آية من آيات الإيجاز فى القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿خُذْ العَفْوَ وأْمُرْ بالعُرْفِ وأَعْرِض عَنْ الجَاهلِين﴾(٢) فهو خطاب من الله ـ سبحانه ـ لرسوله ـ ﷺ ـ تعقيباً على صدود الكفار عن دعوة الله وعدم سماعهم لها حتى صمّوا آذانهم واستغشَوا ثيابهم ﴿وإنْ تَدْعُوهُم إلَى الهُدَى لا يَسْمَعُوا وتراهُم يَنْظُرُونَ إليْكَ وهم لا يُبْصِرون﴾(٣).

فقد جمع ـ سبحانه ـ بهذه الأوامر الثلاثة معانى كثيرة ففى أمره ـ سبحانه ـ لرسوله ـ ﷺ ـ بأن يأخذ العفو بيان «لصلة القاطعين والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين»(٤) وهو أيضاً بيانٌ «لترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية، ويدخل فيه أيضاً التخلق مع الناس بالخلق الطيب، وترك الغلظة والفظاظة»(٥).

والعفو ضد الجهل، أى «خُذْ ما عفا لك من أفعال النَّاس وأخلاقهم وما أتى منهم وتسهَّل من غير كلفة ولا تداقُّهم ولا تطلب منهم الجهد وما

(١) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص٣٣٣. (٢) سورة الأعراف، آية : ١٩٩.
(٣) سورة الأعراف، آية : ١٩٨. (٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٧، ص٣٤٤.
(٥) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١٥، ص ١٠٠.

يشق عليهم حتى لا ينفروا»(١)، وقد قال الشاعر(٢):

خُذِى العَفْوَ مِنِّى تَسْتَدِيمِى مودّتى ∴ ولا تَنْطِقِى فى سَوْرَتى حين أَغْضَب

وقد جعل العلوى هذه الآية مثالا على موضع الإيجاز فى القرآن، لأن الله ـ سبحانه ـ «جمع فى الآية جميع مكارم الأخلاق»(٣).

وقوله تعالى ﴿وأْمُر بالعُرْفِ﴾ أى بالمعروف والجميل من الأفعال وهو أيضاً «كل أمر عرف أنه لابد من الإتيان به وأن وجوده خير من عدمه»(٤)، كما يتضمن الأمر بالعرف كذلك «صلة الأرحام، وتقوى الله فى الحلال والحرام وغض الأبصار والاستعداد لدار القرار»(٥).

أما قوله تعالى ﴿وأَعرِضْ عن الجَاهِلين﴾(٦) فهو أمرٌ بالصبر والحلم «وتنزيه النفس عن مقابلة السفيه بما يوتغ الدين ويسقط القدرة»(٧) فبعد أن أمر ـ سبحانه ـ نبيّه ـ ﷺ ـ بأخذ العفو فى معاملته لقومه، وأمرهم بالعرف الذى يجب اتباعه ـ ينبهه إلى أن سيكون من بين هؤلاء المتلقين مَنْ يكفر بالله فيصيبك أذاه، وحينئذ أعرض عنهم ولا تبالِ بأمرهم.

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١٥، ص١٠٠.

(٢) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص١١٠، وانظر الصناعتين، ص١٨٣، والمثل السائر، جـ٢، ص٣٤٩، بديع القرآن، ص٨١، جوهر الكنز، ص٢٧٠ وغيرها.

(٣) البيت منسوب فى الأغانى لأبى الأسود.

(٤) العلوى، الطراز، جـ٢، ص١٢٧، البرهان، جـ٣، ص٢٦٦.

(٥) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١٥، ص١٠٠.

(٦) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٧، ص٣٤٤، وانظر درويش الجندى، علم المعانى، ص١٦٧، وأساليب بلاغية، ص٢١١، لطائف المعانى، ص١٥٣.

(٧) العسكرى، الصناعتين، ص١٨٣، وانظر المثل السائر، جـ٢، ص٣٣٦، بديع القرآن، ص٨١، جوهر الكنز، ص٢٧٠.

وقد تعرّض صاحب الإشارات للآية [١] فأظهر ما تحتوى عليه من أمر جامع شامل للشريعة وتصر من الله لرسوله حتى يربأ به عن مواقع الزلل فيورد الجرجانى «محمد بن علي» قول جعفر الصادق من أن الله تعالى أمر نبيّه فيها بجميع مكارم الأخلاق وأن مكارم الأخلاق هى إصلاح لثلاث قوى : عاقلة، شهوية، وغضبية.

فأخذ العفو إصلاح للقوة الشهوية والإعراض عن الجاهلين إصلاح للقوة الغضبية ومصدر هاتين القوتين الشهوية والغضبية يحدّده مسكويه فى قوله «إن الله تعالى وتقدّس إنما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا إليهما، لا لنخدمهما ونتعبّد لهما، ذلك أن خالقنا قد رتّب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل ـ أشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره»[٢] وهما ـ كما يرى مسكويه ـ عاملان أساسيان يدخلان ضمن تحديد سلوك الإنسان «وهذا ما فطن إليه أصحاب علم النفس الحديث عندما صرّحوا بأن الخُلق بضم الخاء ـ هو سلوك الإنسان فى مجموعه ويدخل فى تحديده عوامل وراثية من أنواع مختلفة»[٣]

ولذلك فقد كان أمر الله لنبيّه فى الآية بأخذ العفو والإعراض عن الجاهلين تقويماً لسلوك الرسول ـ ﷺ ـ فى مجموعه، وتهذيباً لتلك العوامل الوراثية بداخله حتى يتلقى الوحى ويبلّغ الرسالة وقد أمّنه ربّه مبارك الزلل، ووقاه ـ سبحانه ـ هفوات الدهر.

---

(١) محمد بن علي الجرجانى، الاشارات والتنبيهات، ص١٤٧ ومابعدها.

(٢) مروان أبوحوريج، مقال بعنوان (الإرشاد النفسى التربوى فى الفكر الإسلامى ـ دراسة تحليلية لأسس الصحة النفسية عند مسكوية) نظر بالمجلة العربية للعلوم الانسانية، العدد٣١، المجلد الثامن، صيف ١٩٨٨، الكويت، ص١٤٤.

(٣) المرجع السابق.

أما الأمر بالعرف فليس من مكارم الأخلاق بل هو «إشارة إلى علم السياسة والمراد منها : تدبير أهل المنزل وأهل البلد وكيفية معاشرتهم حتى تكون أمورهم منتظمة مؤدية إلى كمالهم اللائق بهم، وينحصر التدبير ـ وإن كثرت تفاصيله ـ فى الأمر بما هو راجح عند العقل والنهى عما هو مرجوح عنده والراجح هو العرف والمرجوح هو المنكر»[١].

فقد أحسن الجرجانى «علي بن محمد» تحليل الآية حيث أطلعنا على جوانب خفية أسهمت فى إعلاء شأنها بما يتناسب وإيجازها الذى احتوت عليه وجمعت فأوعت.

وكذلك قوله تعالى ﴿يا أيُّها النَّاسُ إنَّما بغيُكم على أنفُسِكُم﴾[٢] عدَّه علماء البلاغة غاية فى الإيجاز والاختصار[٣] إذ أدرجها الثعالبى ضمن فصل «ما يجرى مجرى المثل من ألفاظ القرآن الكريم ويجمع الإعجاب والإعجاز والإيجاز»[٤]

ويمكن أن يكون قوله ﴿على أنفُسِكُم﴾ خبراً للبغى ثم يكون «متاع الحياة الدنيا» منصوباً «كقولك : متعة فى الحياة الدنيا»[٥] كما يمكن أن يكون «متاع الحياة الدنيا» خبراً لمبتدأ محذوف والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا، وجملة «هو متاع الحياة الدنيا» خبر للبغى.

---

(١) محمد بن علي الجرجانى، الاشارات والتنبيهات، ص١٤٨.

(٢) سورة يونس، آية : ٢٣.

(٣) انظر ثلاث رسائل، ص٧٧، الصناعتين، ص١٨٢، إعجاز القرآن، الباقلانى، ص٢٦٣.

(٤) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص١٤، وانظر سر الفصاحة، ص٢٤٦، جوهر الكنز، ص٢٧٠، البرهان، جـ٣، ص٢٣٠.

(٥) الفراء، معانى القرآن، ص٤٦١.

والبغى من منكرات المعاصى، وقد قال رسول الله ﷺ : «أسرع الخير ثوابًا صلة الرحم، وأعجل الشر عقابًا البغى واليمين الفاجرة» ومجمل ما فى الآية «أى لا يتهيأ لكم بغى بعضكم على بعض إلا أيامًا قليلة وهى مدّة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها [(١)] فقد تضمنت هذه الكلمات المعدودات معانى كثيرة حتى كأنه سبحانه يقول لعباده : «إنما يذوق وبال هذا البغى أنتم أنفسكم ولا تضرون به أحدًا غيركم»[(٢)].

والبغى نفسه قد يتعدّد، فيكون بغيًا على النفس خاصة لترد به موارد التهلكة فيودى بحياتها ويعقبها الندامة والخسران المبين أو أن يكون بغيًا على الناس فيذوقون أيضًا عاقبته فى الدنيا والآخرة فيكون البغى بذلك فسادًا عليهم وإفسادًا لحياتهم كلهم، يشقون به جميعًا.

كذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[(٣)] والعدل هو الواجب الذى يكلف الله به عباده قدر طاقاتهم وقد اختلف العلماء فى تفسير العدل حتى قيل: «هو لا إله إلا الله»[(٤)] أو هو «الصراط المستقيم المتوسط بين طرفى الإفراط والتفريط المؤدى به إلى جميع الواجبات فى الاعتقاد والأخلاق والعبودية»[(٥)].

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١٧، ص٧٥.

(٢) تفسير ابن كثير، جـ٣، ص٤٩٥.

(٣) سورة النحل، آية : ٩٠.

(٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٠، ص١٦٥، وانظر مفاتيح الغيب، جـ٢٠، ص١٠٣.

(٥) انظر: السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص٢٩٦، شرح عقود الجمان، ص٢٠٢، ٢٠٣.

أما الإحسان فقيل أداء الفرائض وقيل النافلة وقيل الإخلاص الذى يؤيده حديث رسول الله ـ ﷺ ـ: «الإحسانُ أن تعبدَ اللهَ كأنّكَ تَرَاهُ فإنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاه فإنّه يراك».

وأما إيتاء ذى القربى فهو «صلة الرحم بالمال فإن لم يكن فبالدعاء» روى أبو مسلم عن أبيه أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إن أعجل الطاعة ثواباً صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا فُجّاراً فتنمى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم»(١). فهذه هى الأوامر الثلاثة فى الآية. وأما النواهى فالآية ينهى فيها ـ سبحانه ـ عن الفحشاء من كل ما يقبح من فعل المرء أو قوله والمنكر «وهو ما أنكره الشرع بالنهى عنه وهو يعمّ جميع المعاصى والرذائل والدناءات على اختلاف أنواعها»(٢) والبغى وهو طلب التطاول بالظلم.

والآية كذلك تتضمن إصلاحاً لبعض قوى الإنسان التى تتنازعه فالنهى عن الفحشاء إصلاح للقوة الشهوية والنهى عن المنكر إصلاح للقوة الغضبية والنهى عن البغى إصلاح وتقويم لغريزة الاستعلاء فى الإنسان.

فقد جمعت هذه الآية أمراً بكل معروف، ونهياً عن كل منكر، كما اشتملت على ألطف تذكير، بألفاظ «فيها ضروب من المحاسن مع كونها ألفاظ الحقيقة وهى صحة الأقسام لأنها استوعبت جميع أقسام أجناس المعروف والمنكر والطباقين اللفظى والمعنوى وحسن النسق والتسهيم وحسن البيان والإيجاز وائتلاف لفظ الكلام مع معناه والمساواة وصحّة المقابلة وتمكين الفاصلة»(٣)، فاشتملت بذلك كله على «ما يتصل بالتكليف

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٠، ص١٠٣.

(٢) القرطبى، الجامع لأحكما القرآن، جـ١٠، ص١٦٧.

(٣) ابن أبى الإصبع، تحرير التحبير، ص٤٦٥، ٤٦٦، وانظر بديع القرآن، ص١٨٣، ومابعدها.

فرضاً ونقلا، وما يتصل بالأخلاق والآداب عموماً وخصوصاً»[١] حتى بهرت الألباب وتحير العرب في بلاغتها وفصاحتها واشتمالها وحسن إيجازها فقد روى عن عثمان بن مظعون أنه قال «لما نزلت هذه الآية قرأتها على علي بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ فتعجب وقال: يا آل غالب، اتبعوه تفلحوا، فو الله إن الله أرسله ليأمركم بمكارم الأخلاق»[٢] وقيل لأبى طالب: إن ابن أخيك زعم أن الله أنزل عليه ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ﴾ الآية، قال: اتبعوا ابن أخى فو الله إنه لا يأمر إلا بمحاسن الأخلاق وصدق الوليد بن المغيرة حين قرأ عليه النبيُّ ـ ﷺ ـ هذه الآية فقال: يا ابن أخى أعد فأعاد عليه الرسولُ ـ ﷺ ـ فقال: والله إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإن أصله لمورق، وأعلاه لمثمر، وما هو بقول بشر.

وكذلك قوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[٣] فى بيان ذلك الجزاء الأوفى الذى أعده الله ـ سبحانه ـ لعباده المؤمنين يوم القيامة، هؤلاء المؤمنين الذين يتصفون بصفات كثيرة، تنبثق جميعها عن الإخلاص فى، العمل والإحسان بطاعة الله والتوجه إليه ابتغاء مرضاته فهم خاشعون فى صلاتهم معرضون عن اللغو، مؤدون للزكاة، حافظون لفرجوهم، راعون لأماناتهم وعهدهم وعلي صلواتهم يحافظون، فكان جزاؤهم أنهم ﴿يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٤] فكان هذا الجزاء فلاحاً لهم وفوزاً ذلك الفلاح الذى يتضمن كلَ ما أعدَّه لهم ربُّهم مِنَ الجزاءِ الحَسن الذى فصَّله ـ سبحانه ـ فى

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٠، ص١٠٢.

(٢) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٠، ص١٦٥.

(٣) سورة المؤمنون، آية : ١.

(٤) سورة المؤمنون، آية : ١١.

مواضع كثيرة فى نفوسهم، فجمعت الآية درر الكلام فانتظم فيها أقسامه الثلاثة التى هى الاسم والفعل والحرف[١].

ونسبة ذلك الفلاح المجسّل إلى المؤمنين وتأكيده بتأكيد فعله يجعل الأسماع تتلهّف والأذهان تنشغل بتفاصيل ذلك الفلاح، وتدفع بالعباد إلى تلمّس صفات هؤلاء المؤمنين حتى يفوزوا بذلك الفلاح، ويرثوا الفردوس خالدين فيها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾[٢] فيه خروج الماء والمرعى من الأرض بعد أن دحاها الله ـ سبحانه ـ ليكونوا عطاءً لعباده ومنّة يمنّ بها عليهم، فالماء عيون متفجرة من الأرض والمرعى نبات يرعى ليكون طعاماً لمخلوقاته، وهو ـ سبحانه ـ بذلك «دلّ بشيئين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتاً ومتاعاً للأنام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والنار والملح، لأن النّار من العيدان والملح من الماء»[٣] فجمعت هذه الكلمات القليلة هذه المنن العظيمة. و«الشاهد على أنه أراد ذلك كله قوله تعالى ﴿متَاعاً لَكُمْ ولأَنْعَامِكُم﴾[٤] ولا يخفى ما فى هذه الآية الأخيرة من إيجاز يشمل صنوف الطعام كله مما يأكله البشر وما تأكله الدواب الأنعام.

---

(١) انظر ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، تحقيق : د. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠، جـ٢، ص١٨٠.

(٢) سورة النازعات، آية : ٣١.

(٣) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٩، ص٢٠٥، وانظر البرهان، جـ٣، ص٢٦٦، الإتقان، جـ٢، ص٥٣، معترك الأقران، جـ١، ص٢٩٨، فن البلاغة، ص١٩٥.

(٤) سورة النازعات، آية : ٣٣، وانظر : الصناعتين، ص١٨٣

وكذلك قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[1] هو غاية التوحيد ونهاية التنزيل، فلفظة «أحد» أكثر بلاغةً وإيجاز من لفظة «واحد»، وذلك لأن لفظة «أحد» تضيف إلى معنى «واحد» أنه ـ سبحانه ـ لا شيء غيره معه ـ وأنه ليس كمثله شيء، فقد جمع ـ سبحانه ـ بهذه الألفاظ تقريب الأفهام إلى وجوده وإقرار العباد بوحدانيته والرد على مزاعم الفرق والشعب إذ تضمنت الرد على نحو أربعين فرقة حتى صارت غاية التوحيد ونهايته.[2]

وفي سبب نزول هذه الآية بيان لفضلها، حيث نزلت تعقيباً على سؤال المشركين لرسول الله ـ ﷺ ـ عن ذلك الدين الجديد وإغرائهم إياه بالمغريات من المال والدور والنساء فأبى ـ ﷺ ـ فنزل إقراره ـ سبحانه ـ لنفسه بالوحدانية تثبيتاً لقلب رسوله وأفئدة عباده.

(١) سورة الإخلاص، آية : ١.

(٢) انظر: السيوطي، الإتقان، جـ٢، ص٥٣، وانظر معترك الأقران، جـ١، ص٢٩٨.

رابعاً ـ قيمة التنكير فى الإيجاز

اللفظة المنكرة فى القرآن الكريم وبخاصة فى شواهد إيجاز القصر، تعكس تكثيفاً حياً لمعانٍ كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِم وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ وَلَتَجِدَنَّهُم أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَيَاةٍ﴾[1].

فيه إيجازان ساقهما التنكير، الأول ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِم﴾ والثانى ﴿أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَيَاةٍ﴾ فتنكير «ما» فى الأولى دلّ دلالة موجزة قصيرة على كل ما فعلوه من شرك واتّباع للشهوات واقتراف للآثام وارتكاب للمعاصى.

أما تنكير لفظة «حياة» فقد دل دلالة موحية موجزة أيضاً، إذ إنهم يتكالبون عليها بكل ما فيها وبكل ما تعنيه هذه اللفظة «حياة» وفى تنكير لفظة «حياة» فائدة عجيبة فحواها أن «الحريص لابد أن يكون حياً وحرصه لا يكون على الحياة الماضية والراهنة فإنهما حاصلتان بل على الحياة المستقبلة، ولما لم يكن الحرص متعلقاً بالحياة على الإطلاق بل الحياة فى بعض الأحوال وجب التنكير»[2] ذلك التنكير الذى أوحى بهذا الإيجاز حتى قال عنه عبد القاهر الجرجانى: «إذا أنت راجعتَ نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير.. حسناً وروعة، ولطف وموقع، لا يقادر قدر، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف»[3] والسبب فى ذلك ـ كما يرى عبد القاهر أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك الازدياد هو الذى تضمه لفظة «حياة» منكرة بما يجعلها تحتوى على إيجاز بديع.

---

(١) سورة البقرة، آية : ٩٥، ٩٦.

(٢) الرازى، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص٣٥٠، وانظر بديع القرآن، ص١٩٥، وانظر محيى الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الرشيد بحمص، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، جـ١، ص١٥٢.

(٣) عبد القاهر الجرجانى، دلائل الإعجاز، ص٢٨٨

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُم مِنْ خيرٍ تَجِدُوه عِنْدَ الله إنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾(١) فى مقام جزاء من ثواب وعقاب وقد جمع ـ سبحانه ـ ذلك الخير وتركه مبهماً وفى هذا معنى جليل وإيجاز بليغ وقيمة عظمى وهى أن الله ـ سبحانه ـ يفتح لعباده باب العمل على مصراعيه فليجدّ العاملون وليتسابقوا فى ذلك فلن يضيع أجرهم، وربما كان المراد بذلك التطوعات من الصلوات والزكوات أو ربما كان المراد غيرها إذ ذُكرت فى صيغة الأمر قبل ذلك الموضع فى قوله تعالى : ﴿وأَقِيمُوا الصلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ﴾(٢)

فالخير إذاً كل عمل صالح يمكن أن يقدمه الإنسان لنفسه ذخراً لآخرته من عقائد وعبادات وفضائل أعمال وقد جاء فى الحديث «إنَّ العبدَ إذا ماتَ قالَ النَّاسُ ما خلَّفَ وقالت الملائكةُ ما قدَّمَ»(٣) فالله ـ سبحانه ـ يدعو عباده بهذه الألفاظ الموجزة إلى العمل وتقديم ما ينفعهم من الخير ويحثهم على الاشتغال بما ينفعهم وتعود عليهم عاقبته يوم القيامة حتى يمكن لهم الفوز والفلاح ولكي يحقق ـ سبحانه ـ ذلك الغرض فى عباده اختتم الآية بقوله ﴿إنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾(٤) والبصير العالم المبصر فهو مطّلع على أحوالهم يراقب أفعالهم وأقوالهم يبصر ما يقدمون من الخير والشر من الطاعات والمعاصي في سرهم وعلانيتهم فيجزيهم بالإحسان إحساناً وبالإساءة إساءة ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خيراً يره ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ

---

(١) سورة البقرة، آية : ١١٠.

(٢) سورة البقرة، آية : ١١٠.

(٣) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢، ص٧٣.

(٤) سورة البقرة، آية : ١١٠.

ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾(١) والخطاب فى الآية وإن كان قد خرج مخرج الخير فإن فيه وعداً ووعيداً وأمراً وزجراً فهو بصير بعباده فليجدّوا فى طاعته لنيل رضاه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ولَكُم فِي القِصَاصِ حياةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ﴾(٢) لم يتكلم البلاغيون قديمهم ومحدثهم فى بلاغة آية من حيث حسنها وبلاغتها وفضلها على سائر الكلام كما تحدّثوا عن هذه الآية لما تحويه من قليل لفظ وكثير معنى فهى آية فى الإيجاز وقلادة إيجاز القصر بخاصة إذ ترتفع على سائر الأقوال التى برع العرب فى نظمها وتنميقها وإخراجها خير مخرج وصوغها أحسن صياغة فهى تتحدث عن القصاص «والقصاص بالكسر القود»(٣) والقود «قتل النفس بالنفس» (٤) وهو فى الجراح «مأخوذ من هذا اقتص له منه بجرحه مثل جرحه إياه أو قتله به»(٥) فهو إذن «أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل»(٦).

وفى هذه الآية يوجّه ـ سبحانه ـ خطاباً إلى من يعقل من النّاس بأن القصاص الذى أمر به ـ سبحانه ـ إنما فيه حياة لهم وحتى نتبين هذه الحياة فى الآية لابد من وصلها بما قبلها إذ يقول ـ سبحانه ـ ﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا كُتبَ عليكم القِصَاصُ فى القَتْلَى الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأُنثَى بالأنثى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شيءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالمَعْرُوفِ وأداءٌ إليه بإحسانٍ ذلك تخفيفٌ مِنْ رَبِّكُم ورَحْمَةٌ فَمَنْ اعتَدَى بعدَ ذَلِكَ فلَهُ عذابٌ أَليمٌ﴾(٧) وبمعرفة سبب نزول هذه الآية نجدها نزلت «فى حيَّين من العرب كان

---

(١) سورة الزلزلة، آية : ٧، ٨.

(٢) سورة البقرة، آية : ١٧٩.

(٣) القاموس المحيط، باب الصاد، فصل (القاف).

(٤) لسان العرب : (قود).

(٥) لسان العرب : (قصص).

(٦) التعريفات، ص٢٢٥.

(٧) سورة البقرة، آية : ١٧٨.

لأحدهما طول على الآخرة فى الكثرة والشرف فكانوا يتزوجون نساءهم بغير مهور، فقتل الأوضع من الحيين من الشريف قتلى فأقسم الشريف ليقتلن الذكر بالأنثى والحرُّ بالعبد وأن يضاعفوا الجراحات فأنزل الله تبارك وتعالى هذا على نبيِّه»(١) قال ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ «كان القصاص فى بنى إسرائيل ولم تكن فيهم الدِّيَة فقال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ لهذه الأمة ﴿كُتب عليكُم القِصاص﴾(٢).

وقد كان القصاص شرْعة لأهل التوراة وحرّم عليهم العفو وأخذ الدية وكتب الله على أهل الإنجيل العفو وحرَّم القصاص والدِّيَة «وخيرت هذه الأمة بين الثلاث القصاص والدِّية والعفو توسعة عليهم وتيسيراً»(٣) وهذا قوله تعالى ﴿ذلك تخفيفٌ مِن ربّكم ورَحْمةٌ فَمَنْ اعتَدَى بعد ذَلكَ فلَهُ عذابٌ أليمٌ﴾(٤).

فلابد ـ كما قلنا آنفاً ـ من ربط الآية بالمقام الذى نزلت فيه وموقعها من السياق وعلاقتها بما قبلها وما لحق بها من الآيات إذ «لا يكفى ولا يقنع فى تذوق البلاغة القرآنية أن تذكر الآيات كشواهد وأمثلة لبعض فنون البلاغة وأنواعها بدون تحديد وتوضيح للمقام الذى نزلت الآيات بشأنه»(٥).

ولم يكن للآية ذلك الحسن إلا باقترانها بما قبلها وما بعدها فإن «الأسلوب قد يروعك ويبهرك فإذا أخذت مفرداته كل مفردة على حدة فقد

---

(١) الفراء، معانى القرآن، جـ١، ص١٠٨، ١٠٩، أسباب النزول، للنيسابورى، ص٣٠.

(٢) تفسير غريب القرآن، ص٧١.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص١١١.

(٤) سورة البقرة، آية : ١٧٨.

(٥) د. فتحى فريد، المدخل إلى دراسة البلاغة، ص١٠٦.

لا نجد فيه كبير روعة ولا قوة أسر ولكن عندما انتظم هذه المفردات فى سلك فلاءمت ما قبلها وارتبطت بما بعدها اكتسبت جمالا وجلالاً»[١] فلا يمكن إذاً أن ننظر إلى الآية ـ كما نظر إليها البلاغيون ـ نظرة جزئية تبتر السياق لنأخذ الآية من داخله ونبين ما احتوت عليه من الإيجاز، وإنما يجب أن نتعامل مع الآية «فى ضوء الموضوع الكلى لا فى نطاق الآية الجزئية لأن البلاغة لا تتضح اتضاحاً كاملا إلا باستعراض موقف مكتمل يرى الدارس فيه من خلال النص المتماسك ما يستتر وراء الألفاظ من معانٍ يوحى بها المقام فيدرك حقيقة الإيجاز فى موضعه»[٢].

فآية القصاص إذاً ترتبط بما قبلها ارتباطاً وثيقاً يهم بطبيعة الحال فى بيان قيمتها وإدراك غايتها.

فبعد أن بيّن ـ سبحانه ـ قيمة القِصاص فى حياة هؤلاء الذين يخاطبهم من عباده، أوجز لهم ذلك الخير كله فى قوله ﴿ولَكُمْ فى القِصَاصِ حياةٌ يا أولى الألْبَابِ لعلَّكُم تتَّقون﴾[٣] حتى تبارى كثير من البلاغيين فى بيان ما بالآية من إيجاز لا ينال[٤] فهو ـ سبحانه ـ يبين أن «سافك الدم إذا أقيد منه، ارتدع مَنْ يَهُمّ بالقتل فلم يقتل خوفاً على نفسه أن يقتل فكان فى ذلك حياة»[٥] وقد أخذ الشاعر ذلك المعنى فقال:

---

(١) د. أحمد أحمد بدوى، من بلاغة القرآن، دار نهضة مصر، الفجالة، ١٩٧٧، ص٥٤.

(٢) د. فرج كامل أحمد سليم، مقال بمجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، ١٩٨٦.

(٣) سورة البقرة، آية : ١٧٩.

(٤) الباقلانى : إعجاز القرآن، ص٢٦٣، القاضى عياض : الشفا بتعريف حقوق المصطفى بآخر كتاب (بيان إعجاز القرآن، للخطابى)، دار التأليف ١٩٥٣، ص١١٢، وانظر مفتاح العلوم، ص١٥٠، متن التلخيص، ص ٢٠١، شرح عقود الجمان، ص٢٠٠، والإتقان، جـ٢، ص٥٥، حسن الصنيع، زهر الربيع، ص٧٧، ٧٨ وغيرها.

(٥) تفسير غريب القرآن، ص٧٢.

أَبْلِغْ أبَا مالِكٍ عنِّى مُغَلْغَلَةً(١) .:. وفى العِتَابِ حيَاةٌ بيْنَ أقْوَامِ

يريد أنهم «إذا تعاتبوا أصلح ما بينهم العتاب فكفّوا عن القتل، فكان فى ذلك حياة»(٢)

فهذه الألفاظ فى الآية ـ على قلتها ـ قد تضمنت معانى كثيرة «وهذا معني إذا عبر عنه بهذه الألفاظ اليسيرة فى قوله تعالى ﴿ولكُمْ فِى القِصاصِ حياةٌ﴾ كان ذلك من أعلى طبقات الإيجاز»(٣) لأنه به إثارة لنشوة فى نفس المتلقى وطربها فالنفس «عندما يطالعها مثل هذا وتتأمله، وتشعر بأنه قد جُمِعَ لها معانٍ متعددة حُصِرَتْ فى لفظ وجيز تستطيع أن تستوعبها فى يسر وسهولة لوضوح الرؤية وحسن دلالة الألفاظ ستحس بالنشوة والطرب فيأخذها جماله وتسحرها روعته وبيانه»(٤).

كما أن الآية قد احتوت على عجيبة وهى أنها جعلت القِصَاصَ مكاناً وظرفاً للحياة وذلك أنهم «كانوا يقتلون بالواحد الجماعة وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر»(٥).

وقد اعتمد ابن أبى الإصبع فى بيانه لمراد الآية على قرنها بآية أخرى

---

(١) رسالة محمولة من بلد إلى بلد.

(٢) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، دار التراث، الطبعة الثانية، ١٩٧٣، ص٦.

(٣) ابن سنان، سر الفصاحة، ص٢٤٥.

(٤) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص١٢٩.

(٥) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص١١١.

وهى قوله تعالى ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِف فِي القَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾(١) وبيَّن أن الثانية فى معنى الأولى إلا أن الأولى ضمن الإيجاز والثانية ضمن الإطناب وإن كانا ـ عنده ـ يوصفان بالمساواة(٢) وقد أعلى من شأن الآية لأنها «جمعت الإيجاز والإيضاح والإشارة والكناية والطباق وحسن البيان والإبداع»(٣) إلى جانب سلامة لفظ القرآن من العيب الذى جاء فى كلام العرب بما نفصله فى موضعه.

ولم يلفت أنظار البلاغيون ـ على مرِّ العصور ـ حسن نظم الآية وإيجازها واحتواؤها على كثير معنى مع قليل لفظ فحسب وإنما لفت أنظارهم كذلك تنكير الحياة فى الآية، تلك الحياة التى جعلها الله جزاء لمن التزم بشرعه وانتهج نهجه وسار بهديه، واتَّبع سبيله فوجدوا فى تنكير «حياة» من الحسن ودقة اللفظ وحسن البيان ما جعل للآية تلك المكانة التى تبوأتها فى ميزان البلاغة.

وقد أورد عبد القاهر فى ذلك التنكير وجوهاً للحسن تدل على فطنة ووعى كبيرين استطاع بهما أن يلفت الأنظار إلى ما فى الآية عامة وما فى تنكير الحياة بها خاصة من حسن ودقة إذ إنه يرى فى هذه الحياة التى يكون القصاصُ سبباً لها وظرفا حياة خاصة وهى حياة فى مستقبل المقتول الذى يسلم من القتل لخوف القاتل القصاص «وإذا كان المعنى على حياة فى بعض أوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضى أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها، وأن يكون القصاص قد

---

(١) سورة الإسراء، آية : ٣٣.

(٢) ابن أبى الإصبع، بديع القرآن، ص٨١.

(٣) ابن أبى الإصبع، تحرير التحبير، ص٤٦٨.

كان سبباً فى كونها فى كافة الأوقات وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود»[١] كما تنبَّه عبد القاهر إلى فوائد أخرى فى هذا التنكير منها أن هذه الحياة حياة لبعض من الناس دون بعض إذ ليس مما يعقل أن لا يكون كل إنسان فى الدنيا إلا وله عدوٌّ يهمّ بقتله ثم يرتدع خوف القصاص فتكتب له الحياة. فهى إذاً حياة قد دخلها الخصوص «وإذا دخل الخصوص فقد وجب أن يقال «حياة» ولا يقال «الحياة»»[٢] كما قال الله ـ سبحانه ـ ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾[٣] ولم يقل فيه الشفاء حين لم يكن شفاءً لجميع الناس»[٤].

وقد فطن عبد القاهر لوجه ثالث من الأوجه التى توجب التنكير فى لفظة «حياة» بإدراكه أن هذه الحياة إنما يخرج منها الذى همّ بالقتل فلم يقتل فهى ليست له إنما هى لمن كان يُقْتَل لولا القصاص أما القاتل فكالضدّ لهذا، إذ يقال فيه إنه «كان لا يخاف عليه القتال لولا القصاص»[٥].

ولما كان التنكير فى الآيةيمثل جزءاً من إيجازها وبلاغتها فقد بنى كثيرٌ من البلاغيين أوجه تفضيلها وبلاغتها على هذه الناحية إلى جانب ما تحتويه الآية من الإيجاز ودقة التعبير إلا أن التنكير يعدّ مع التعريف مبحثاً قائماً بذاته فى علم المعانى بما ليس هذا مقامه[٦].

(١) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٢٩٣. (٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة النحل، آية : ٦٩. (٤) ابن أبى الإصبع، بديع القرآن، ص١٩٥.

(٥) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٢٩٣.

(٦) انظر فى هذا الموضع : الكشاف، جـ١، ص١١١، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص٣٤٩ـ٣٥٠، بديع القرآن، ص١٩٤ـ١٩٥، متن التلخيص، ص٢٠٢، الإيضاح، ص٢٨٨، رح عقود الجمان، ص٢٠٠ـ٢٠١، البرهان، ص٢٢٤، الإتقان، جـ٢، ص٥٥، زهر الربيع، ص٧٨.

كما لفت إيجاز الآية وبيانها وحسن سبكها أنظار كثير من البلاغيين المحدثين لما فيها من الاختصار لحكم القصاص «ولو أن كاتباً بليغاً كتب مقالاً يصور لنا فيه آثار القصاص وما يجنيه المجتمع من ورائه من منافع ما استطاع أن يصور ما صوره القرآن الكريم فى هاتين الكلمتين «القصاص حياة» وإن هاتين الكلمتين لتوحيان إلينا بصور متعددة متتابعة : من باعث القتل المعتدى ثم القتل ثم رفع الأمر إلى السلطان ثم القصاص، ثم خوف المعتدين بعد ذلك من أن يصيبهم ما أصاب من قبلهم، ثم الإحجام عن القتل بغير حق، ثم حقن الدماء وحفظ حياة الأحياء»[1] فقد احتوت الآية على هذه المنافع الجليلة حيث «تضمنت سراً من أسرار التشريع الجليلة التى عليها مدار سعادة المجتمع البشرى فى دنياه وأخراه»[2].

ومن ثم كان إحساس البلاغيين ـ قديمهم ومحدثهم ـ بقيمة الآية وارتباطها بالمجتمع إذ تضمن لهم الحياة التى يرجونها ويسعون إليها ويحرصون عليها.

ولا يدرك جمال الآية إلا من كان لديه علم بأحوال البشر هذا العلم الذى لا يتم التفسير إلا به[3] ولا تحس ذلك الجمال المنبعث من بنية الآية إلا أن «تضيف إلى حقيقته الواقعة «قيمة» لا تستمدها من عالم الواقع بحيث يكون له فى نفسك نشوة ولذة لا يكفى ـ بطبيعة الحال ـ أن تقول

---

(١) درويش الجندى. علم المعانى، ص١٦٧، وانظر عبد الله هنداوى : لطائف المعانى، ص١٤٨، وانظر عبد العزيز عتيق: علم المعانى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص١٩٢.

(٢) علوم البلاغة، المراغى، ص ١٩٣، وانظر فن البلاغة، عبد القادر حسين، ص١٩٦، وانظر الإعجاز البلاغى، أبوموسى، ص٩٣.

(٣) انظر د. مصطفى ناصف : نظرية المعنى فى النقد العربى، دار الأندلس، لبنان، د. ت ـ ص.

عن الشيء إنه جميل لأن النّاس يقولون عنه إنه جميل... ولا توجد أية قيمة عن تقديرنا لها»[(١)] وما دام الأمر كذلك فقيمة الآية لابد أن تتحدد فى بوتقة المجتمع ـ إن صح التعبير ـ بل فى ضوء كلام البشر حتى يتضح عجزهم أمام إعجاز خالقهم وليظهر التفاوت بين الكلاميين.

وقد ساق البلاغيون مفاضلة بين آية القصاص وكلام البشر الذى يحتوى بعضه على الإيجاز والاختصار. وللعرب أقوال موجزة منها ما يرويه الجاحظ فى قوله «قيل لأعرابى فى شكاته : كيف تجدُك؟ قال: «أجدنى أجدُ ما لا أشتهى وأشتهى ما لا أجد وأنا فى زمان من جَادَ لم يَجِدْ ومن وَجَدَ لم يَجُدْ، وقيل لابن المقفع ألا تقول الشعر؟ قال : «الذى يجيئنى لا أرضاه والذى أرضاه لا يجيئنى، وقال بعض النساك: «أنا لما أرجو أرجى منى لما لا أرجو»»[(٢)] وغير ذلك من الأقوال التى ملأت كتب الأخبار والأدب وهى تحتوى على إيجاز وحسن صياغة وسحر بيان ثم إذا ما قورنت بما ورد فى القرآن الكريم «ظهرت فضيلته على سائر الكلام وهو علوه على غيره من سائر الكلام وعلوه على غيره من أنواع البيان»[(٣)] إذ تحمل كل آية من آياته جليل معنى ومعجز لفظ بحيث نلمس الإعجاز فيها من خلال «كثرة معانيها وديباجة عبارتها وحسن تأليف حروفها وتلاؤم كلمها وأن تحت كل لفظ منها جملا كثيرة وفصولا جمة وعلوماً زواخر ملئت الدواوين من بعض ما استفيد منها وكثرت المقالات فى المستنبطات عنها»[(٤)] حتى عجز العرب

---

(١) انظر: سانتيانا الإحساس بالجمال، ترجمة محمد مصطفى بدوى، الأنجلو، د. ت. ص ١٨، ٤٥.

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر العربى، الطبعة الرابعة، جـ١، ص٢١٠.

(٣) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، ص٨٠.

(٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص١١٢.

عن الإتيان بمثل القرآن أو بسورة من مثله وقد بُعثَ النبيُّ ـ ﷺ ـ إلى قوم ذوى لسن وفصاحة وتصرف فى فنون الكلام إلا أنه «تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن أو سورة من مثله فعجزوا عن ذلك»[١] حتى بطلت دعاوى معارضتهم له وقصورها عن مرتبة القرآن ونظمه «فإن قالوا : كيف تبطلون حجة من يأتى بكلام منظوم وزعم أنه مثل القرآن وعروضه؟ قيل له : لعلمنا أنه ليس له ولا من جنس نظمه فإن قدر على ذلك قادر فليأتِ به لنريه أنه خلاف له»[٢].

وإذا كانت العرب قد عجزت عن الإتيان بمثل القرآن وهم أفصح من على وجه الأرض وأبلغهم وأشعرهم وأخطبهم «فنعلم بذلك تعذر معارضته على من بعدهم»[٣] ولما قصرت هممهم عن معارضته حتى حار البلغاء أمام لفظ هذه الآية اشتد التنافس بين فصحائهم أيهم يستطيع أن يأتى بجملة واحدة تحوى من المعانى ما لم يسبق به «فقال بعضهم فى المعنى الباعث على تقليل القتل ظلماً أو نفيه بالكلية «كثرة القتل تقلل القتل» وقال آخر : «قتل البعض إحياء للجميع» وقال ثالث : «القتل أنفى للقتل» فأعجب الجميع بإيجاز هذه العبارة الأخيرة وبلاغتها وظنُّوا أنه ليس فى الوسع والطاقة الوصول إلى أبلغ من هذه العبارة فى إيجازها»[٤] حتى نزل كلام الله فأعجز الإنس والجنّ جميعاً.

---

(١) الباقلانى : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨، ص٢٧، ٢٨.

(٢) الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق محمود الخضيرى، محمد عبد الهادى، دار الفكر العربى، ١٩٤٧، ص١٢٩.

(٣) المصدر السابق، ص١٢٩.

(٤) عبد الله هنداوى : لطائف المعانى، ص ١٤٨، ١٤٩

فالقرآن الكريم «قد جاء مطابقاً لأحوال العرب فى لغتهم وتأكيداً لهذه المطابقة دأب العلماء على مقارنة أسلوب العبارة القرآنية بأسلوب كلام العرب»[١].

وقد وردت مثل هذه العبارات الموجزة عن العرب محتوية على حسن سبك وعظم معنى وقليل لفظ ومن ذلك قولهم «الليل أخفى للويل وأول من قال ذلك سارية بن عويمر بن أبى عدىّ العقيلى»[٢] ولهذا القول قصة طويلة، لا يتسع المقام لسردها.

إلا أن ما قاله هؤلاء العرب وما ورد عنهم فى معنى هذه الآية من قولهم «القتل أنفى للقتل» جعل كثيراً من البلاغيين يعقدون بين هذا القول وبين آية القصاص مقارنات ومفاضلات تسعى جميعها إلى إبراز مزية الآية على قولهم وارتفاعها عن مقامه.

وربما كان المبرد هو أول من أسند هذا القول إلى صاحبه وهو أيضاً أول من عقد هذه المقارنة أو وضع أساسها فقد أغفل أبو عبيدة هذه المقارنة فى كتابه «مجاز القرآن» كما تجاوز الفراء الآية إلى ما بعدها.

يقول المبرد: «قال أردشير [٣] بن بابك فى عهده : «وقد قال الأولون

---

(١) مهدى صالح السامرائى : تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية.

(٢) أبو طالب بن عاصم : الفاخر، تحقيق عبد العليم الطحاوى، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٤، ص١٧٥.

(٣) أردشير بن بابك أحد ملوك الفرس، اشتهر بالعدل والإنصاف وفى آخر حياته تزهد حينما ظهر له غرور الدنيا وتوج ابنه سابور وأجلسه مكانه على السرير وأوصاه قائلاً : اعلم يابنى أن العدل والملك أخوان لايفترقان.

منا : القتل أنفى للقتل» فهذا أحسن الكلام من كلام مثله... ولو اعترض معترضٌ فقال: من القتل ما يهيج القتل ويبعث عليه لكان ذلك له وإن لم يكنٍ ما قصد له القائل فإذا جاء قوله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿ولَكُمْ فى القِصَاصِ حياةٌ﴾ فتبارك الله الذى ليس كمثله شيء»[١].

ولم يفصّل المبرد أوجه المفاضلة بين الآية وقول العرب حتى سعى البلاغيون بعده إلى استنباط هذه الأوجه واقفين على ما فى الآية من الإعجاز تارة وما فى قولهم من القصور أخرى فقولهم هذا «بينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة والإيجاز وذلك يظهر من أربعة أوجه أنه أكثر فى الفائدة وأوجز فى العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة»[٢].

ويفصّل الرمّانى هذه الأوجه الأربعة بنظر ثاقب وحِسّ جمالى واضح فيرىٍ كثرة الفائدة فى احتواء الآية على ما جاء فى قولهم مع زيادة إبانة العدل بذكر القصاص وإبانة الغرض بذكر الحياة واستدعاء الرغبة والرهبة لأن الحكم به من عند الله ويرى الإيجاز فى العبارة من جهة الحروف «فإن الذى هو نظير قولهم القتل أنفى للقتل قوله تعالى ـ ﴿القصاص حياة﴾ والأول أربعة عشر حرفاً والثانى عشرة أحرف»[٣] وأما بُعْدُ الآية من الكلفة بالتكرير فلأن القتل كرر مرتين فى قولهم وخلت الآية من ذلك وأما الوجه الرابع فهو حسن تأليف الآية بالحروف المتلائمة وذلك ـ عنده ـ «مدرك بالحس وموجود فى اللفظ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من

---

(١) المبرد : البلاغة ، ص٩٢.

(٢) ثلاث رسائل، ص٧٧، الصناعتين، ص١٩٥.

(٣) ثلاث رسائل، ص٧٨.

اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام، فكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام»[١] وذلك لأن «القاف من حروف الاستعلاء والإطباق بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التى هى منخفض فهو غير ملائم»[٢].

ويزيد الرازى وجوهاً ثلاثة فوق هذه الأربعة أولها: أن قولهم به تناقض إذ «جعل حقيقة الشىء منافية لنفسه.. وإنما يصح إذا خصص فقيل: القتل قصاصاً أنفى للقتل ظلماً، فيصير كلاماً طويلا، مع أن هذه التقييدات بأسرها حاصلة فى الآية»[٣] والوجه الثانى: «أن القتل قصاصاً لا ينفى القتل ظلماً لأنه قتل بل لأنه قصاص والثالث: أن دافع صدور القتل عن الإنسان هو صارف قوى بداخله فليس أنفى الأشياء للقتل هو القتل.

وقد اعتمد ابن الأثير على بعض هذه الأوجه فى رفضه لذلك التفاضل بين الآية وقولهم وبنى اعتراضه على وجه ثلاثة: اختلافهما فى عدد اللفظ والتكرير فى قولهم وعدم احتواء قولهم على حكم القصاص الذى يعد أنفى للقتل.

ويجعل ابن الأثير من شعر أبى تمام بيتاً يجده أحسن مما ورد عن العرب من قولهم «القتل أنفى للقتل» حين يورد قول أبى تمام[٤]

وأَخَافُكم كَىْ تُغْمِدُوا أَسْيَافَكُم ∴ إنَّ الدمَ المُعْتَرَّ[٥] يحرسُه الدَّمُ

---

(١) المصدر السابق، وانظر الإعجاز والإيجاز، ص١٣، وانظر سر الفصاحة، ص٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص٢٢٢، ٢٢٣.

(٣) الرازى، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص٣٤٩.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص٣٤٠.

(٥) المعتر: المضطرب.

إلا أنه قلما قدّم بلاغىّ بعد ابن الأثير هدماً لتلك المقارنة بين الآية وقول العرب وإنما كان علماء البلاغة «يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك وهو كما قال، وكيف يقابل المعجز بغيره مفاضلة وهو منه فى مرتبة العجز عن إدراكه:

وماذا يقــولُ القــائلونَ إذا بَدَا .·. جمالُ خطابٍ فاقَ فَهْمَ الخلائقِ(١)

وقد تبارى البلاغيون فى استخراج أوجه جديدة فوق ما سبقت عند أوائل البلاغيين، فنجد ان أبى الإصبع يحلل إيجاز الآية وإعجازها حتى يظهر ما بها من إيضاح المعنى الملموس فى لفظة «القصاص» فهو قتل مقيد لا قتل مطلق»(٢) وكذلك ما تحتويه الآية من كناية بلفظة «القصاص» عن الموت المستحق الذى يوجبه العدل ومن طباق بين القصاص والحياة ومن إبداع فى ألفاظ الآية وحسن بيان بحيث يفهم المخاطب المراد من النظم بغير توقف.

ويكرر ابن أبى الإصبع تلك الأوجه السبعة التى أوردها الرازى(٣)، بالإضافة إلى هذه اللفتات السابقة التى أدركها فى الآية.

ويتناول علي بن محمد الجرجانى بلاغة الآية وما بها من الفضل على قول العرب ويرجع ذلك الفضل إلى ثمانية أوجه فى الآية ليس بها جميعاً كثير ابتكار عما قيل قبله(٤).

وقد أجمل بعض المتأخرين هذه الأوجه فى عبارات استحسان متلاحقة قصيرة بما يدل على أنهم ــ كذلك ــ شاركوا فى إيجاد هذه المفاضلة(٥).

---

(١) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص٢٢٢.

(٢) ابن أبى الإصبع، تحرير التحبير، ص٤٦٨.

(٣) انظر : بديع القرآن، ص١٩٢ـ١٩٤.

(٤) انظر : على بن محمد، الإشارات والتنبيهات، ص١٤٦.

(٥) انظر : متن التلخيص ص٢٠٢، الطراز، جـ٢، ص١٢٧، ١٢٨.

وإن كان القزويني يزيد وجهين جديدين على ما سبق - في حديثه عن لفظ القرآن - وهما «استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فإن تقديره: القتل أنفى للقتل من تركه... وجعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بإدخال «في» عليه»(١).

وتتسع دائرة التفاضل لاستخراج كنه هذه الآية وما تحمله من إيجاز «فاق فهم الخلائق» حتى إننا لنجد بعض العلماء يصل بهذه المفاضلة إلى عشرين وجهاً وإن كانت معظمها تدور في فلك السابقين إلا أن الزركشي قد جاء بأوجه جديدة للمفاضلة منها أن النطق بالصاد والحاء والتاء في قوله تعالى حسن الصوت وليس تكرير القاف والفاء كذلك وأن الإثبات أصل والنفي فرع عليه فالإثبات أشرف وأن في قولهم بناء أفعل التفضيل من متعد والآية تسلم من ذلك وأن أفعل تقتضي الاشتراك «فيكون ترك القصاص نافياً للقتل ولكن القصاص أكثر نفياً وليس الأمر كذلك والآية سالمة من هذا»(٢) كما أن القصاص يتضمن الأعضاء والنفوس وقد جعل في الكل حياة فيكون بذلك قد جمع الحياة للنفس وللأطراف وهذا لا يتضمنه قول العرب وأن في زيادة «لكم» بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص «وأنهم المراد حياتهم لا غيرهم لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم»(٣).

ويتنبه الزركشي كذلك إلى ارتباط الحروف بحركة انطلاق الكلام في الآية وأن ذلك يخلو منه قول العرب فيرى أن اللفظ المنطوق إذا توالت

---

(١) القزويني، الإيضاح، ص٢٨٨.
(٢) الزركشي، البرهان، جـ٣، ص٢٢٤.
(٣) المصدر نفسه، جـ٣، ص٢٢٥.

حركاته «تمكّن اللسان من النطق به وظهرت فصاحته بخلافه إذا تعقب كل حركة سكون والحركات تتقطع بالسكنات»[١] ويضرب مثالا لذلك بالدابة التى تتحرك ثم تخنس وتوالى هذا الفعل فهى لا تستطيع بذلك أن تنطلق فهى كالمقيدة وذلك واضح فى قولهم.

ولم يتوقف الزركشى عند حدود اللفظ وجمال الصياغة وحسن التأليف وبديع النظم فحسب وإنما غاص بفكره فيما تعكسه الآية على النفس بلفظة «الحياة» التى تتقبلها الطباع فى حين أنها ينفرها ذكر القتل فى قول العرب مرتين.

ومن الفريد أن الزركشى بعد أن ساق هذه الأوجه التى بلغت عشرين وجهاً ـ اهتدى بها السيوطى ومن تبعه [٢] فى تعرضهم للآية ـ يميل إلى ما ذكره ابن الأثير قبله من أنه ينبغى ألا تنعقد المقارنة بين الآية وقول العرب لأن كلام الله ـ سبحانه ـ معجز لا يطاوله قول آخر ولا يرقى إليه فيقول: «والحاصل أن هذا من البيان الموجز الذى لا يقترن به شىء»[٣].

ولا نلمح فى كتابات المحدثين من الدارسين كثير ابتكار فيما للآية على قول العرب من الفضل والتفوق بل لا نلمح حتى ابتكاراً عند الخلف فيما ساقه السلف من أوجه التفاضل[٤] ؛ إذ يسوق المراغى آراء من سبقوه

---

(١) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص٢٢٤.

(٢) انظر : شرح عقود الجمان، ص٢٠٠ـ٢٠٢، وانظر: السيوطى، الإتقان، جـ٢، ص٥٥، ٥٦، زهر الربيع، ص٧٨.

(٣) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص٢٢٥.

(٤) انظر على سبيل المثال : إعراب القرآن وبيانه، محيى الدين الدرويش، جـ٢، ص٢٥٤، وانظر لطائف المعانى، د. عبد الله هنداوى، ص١٥٠ـ١٥٣.

برمتها ويتبعه فى ذلك كثيرون بعده[١]، فذلك إذًا أسلوب من أساليب القرآن وشريحة من شرائحه ـ إن صح التعبير ـ عجز عن أن يرقى إليها قول قالته العرب [٢] إلا أن هذه المقارنات وما بها من أوجه مفاضلة بين الآية وقول العرب قد اعتمدت فى معظمها ـ على ألفاظ مبتورة من الآية وعلى الرغم من أنه قد ظهر ما بهذه الألفاظ القلائل من الفضل والارتقاء على قول العرب إلا أنه لابد من التعرض للآية مجملة ولما يتصل بها من ألفاظ الخطاب من الله ـ سبحانه ـ لعباده.

فقد أسهمت بقية الآية إلى جانب بعض ألفاظها فى بيان الفضل والقدر لها. وفى خطاب المكلّفين تجده يناديهم بقوله ﴿يَا أُولِي الأَلبَابِ﴾ حتى يلتفتوا إلى ذلك الحكم وتعيه عقولهم.

وبذلك العرض لما فى الآية من بليغ معنى وعظيمه ربما نكون قد بيّنّا قيمتها وقدرها فى درس الإيجاز ولم يكن ذلك بإقصائها عما يحيط بها ـ كما فعل كثير من البلاغيين ـ وإنما بوصلها بما قبلها، وهو قوله تعالى :﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عليكم القِصَاصُ فى القَتْلَى الحُرُّ بالحُرِّ والعبدُ بالعبدِ والأُنْثَى بالأنثى فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخيه شىءٌ فاتِّبَاعٌ بالمَعْرُوفِ وأداءٌ إليه بإحسانٍ ذلك تخفيفٌ مِنْ ربِّكم ورحْمَةٌ فَمَنْ اعتَدَى بعد ذَلكَ فلَهُ عذابٌ أليمٌ﴾[٣] وما بعدها وهو قوله ـ تعالى ـ فى ختام الآية : ﴿يا أُولِي الأَلبَابِ لَعلَّكُم تَتَّقُونَ﴾[٤].

---

(١) منهم : علم المعانى، درويش الجندى، ص١٩٣، ١٩٤، أساليب بلاغية٢٠٩، ٢١٠.

(٢) انظر : عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن فى دراسات السابقين، ص٣٣٨، وانظر د. درويش الجندى، نظرية النظم عند عبد القاهر، دار نهضة مصر ١٩٦٠، ص١٣.

(٣) سورة البقرة، آية : ١٧٨.

(٤) سورة البقرة، آية : ١٧٩.

وإن كنا قد أطلنا فى تحليل الآية فما كان ذلك إلا لقدرها فى الدرس البلاغى وانشغال البلاغيين بها على اختلاف حقبهم إذ أردنا أن نمحص بعض أقوالهم ونزيدها ما نقص بإدخال الآية في سياقها وتحليلها داخل السياق لبيان وجازتها والتوصل إلى قدرها وقيمتها.

خامساً ـ فيض الدلالة

نجد في بعض آي القرآن الكريم من جهة المعنى فيضاً من الدلالات التي تجمعها الألفاظ القليلة ومن ذلك قوله تعالى : ﴿لا خَوْفٌ عليهم ولا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١] وقد ورد في القرآن في مواضع كثيرة[٢] وهو يحوى بألفاظه القلائل فيضاً من الدلالات إذ هو إخبار عن جزاء مَنْ أسلم وجهه لله وهو محسن وقد جمع ـ سبحانه ـ في ذلك الجزاء بنفي هاتين اللفظتين «الخوف والحزن»، جمع معاني عظيمة حيث «أدرج فيه ذكر إقبال كل محبوب عليهم وزوال كل مكروه عنهم ولا شيء أضرّ بالإنسان من الحزن والخوف لأن الحزن يتولد من مكروه ماض أو حاضر والخوف يتولد من مكروه مستقبل فإذا اجتمعتا على امرئ لم ينتفع بل يتبرم بحياته»[٣]، فهم أمام عطاء ربّهم لا يخافون على ما بين أيديهم من الآخرة ولا يحزنون على ما فاتهم من الدنيا فجمع ـ سبحانه ـ لهم كل ما يريحهم بإقصائهم عن دواعي الخوف والحزن وما أكثر هذه الدواعي التي أجملتها هاتان اللفظتان المنفيتان، فلا خوفُ ولا حزن.

ولم يكن ذلك الجزاء إلا لأنهم كما يتضح من صفاتهم تبعوا الهدى (البقرة: ٣٨) أو آمنوا وعملوا الصالحات (البقرة: ٢٢٧ ـ المائدة : ٦٩) أو آمنوا وأصلحوا (الأنعام : ٤٨)، أو اتّقوا وأصلحوا (الأعراف: ٣٥) أو كانوا أولياء لله (يونس: ٦٢) أو أسلموا العبودية لله (الزخرف: ٦٨)، أو آمنوا

---

(١) سورة البقرة، آية : ١١٢.

(٢) سورة البقرة، آية : ٣٨، ٢٢٧، المائدة، آية : ٦٩، الأنعام، آية : ٤٨، الأعراف، آية : ٣٥، يونس، آية : ٦٢، فصّلت، آية : ٣٠، الزخرف، آية : ٦٨، الأحقاف، آية : ١٣.

(٣) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص١٠، ١١.

واستقاموا (فُصِّلَت: ٣٠ ـ الأحقاف : ١٣). ولكل ما قدموا من الخير فقد أمّن الله لهم حالهم ومستقبلهم بألا يخافوا منها شيئاً بل وماضيهم أيضاً بألا يحزنوا على ما فاتهم منها. وكذلك قوله تعالى: ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾(١) نزل لبيان خضوع بالتكليف والتزام به.

وبيان التكليف وما يحيط به من أوامر من الله لعباده يحتاج إلى كلام كثير تماماً كما يحتاج بيان الالتزام بأمر الله، وهذان هما ما جمعا فى قولهم بالسمع والطاعة.

وهذه الآية نزلت تعقيباً على قول رسول الله ـ ﷺ ـ لأبى بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وناس من الأنصار حين جثوا على ركابهم بعد أن سمعوا قوله تعالى ﴿وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾(٢) فقالوا للرسول ﷺ:

«والله ما نزلت علينا آية أشد من هذه الآية... فقال لهم رسول الله ـ ﷺ ـ قولوا سمعنا وأطعنا، فقالوا : سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا بذلك حولا أنزل الله تعالى الفرج والراحة بقوله ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾(٣) الآية»(٤) فحين خضع المسلمون والأنصار لقول رسول الله ﷺ لم يظهروا سوى السمع والطاعة ولذلك اشتمل قولهم على إيجاز جامع حتى كان سمعهم تضميناً لكل ما يكلفون به من العبادات وطاعتهم حصراً لكل ما يقدّمونه من أعمال صالحات.

---

(١) سورة البقرة، آية : ٢٨٥.

(٢) سورة البقرة، آية : ٢٨٤.

(٣) سورة البقرة، آية : ٢٨٦.

(٤) النيسابورى : أسباب النزول، ص٦١.

وقد حاول الرازى أن يفصِّل هاتين الكلمتين «السمع والطاعة» فجعلهما «المراد بقوله ـ تعالى ـ فى أول السورة ﴿ويقيمونَ الصَّلاةَ ومِمَّا رَزَقْنَاهُم يُنْفِقُونَ﴾[1] »[2] فإقامة الصلاة مخُّ العبادة والإنفاق رأس الخلق الكريم.

وكذلك قوله تعالى ﴿فانْبِذْ إليهم على سَوَاءٍ﴾[3] أى: اطرح إليهم العهد الذى بينك وبينهم إن خفت منهم خيانةً، وذلك «أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم إخباراً مكشوفاً بيناً أنك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهّم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك»[4].

قال الأزهرى: «ومعناه إذا عاهدت قوماً فعلمت منهم النقض بالعهد فلا توقع بهم سابقاً إلى النقض حتى تلقى إليهم أنك قد نقضت العهد والموادعة فيكونوا فى علم النقض مستويين ثم أوقع بهم»[5]. فهو أمرٌ من الله ـ سبحانه ـ لنبيّه بنبذ العهد كما نبذوه وأن يعاملهم مثل معاملتهم له، ذلك «مع ما يدل عليه الأمر بالمساواة فى الفعل من العدل»[6] وذلك قوله تعالى ﴿عَلَى سواءٍ﴾ بما يفيد بقاء التشريع ودلالته على عدم الخيانة لهذه الأقوام وإن نقضوا العهود ونبذوا المواثيق.

والآية مثال للاختصار والإيجاز إذ يقول الثعالبى: «لو أراد أحد الأعيان

---

(١) سورة البقرة، آية : ٣.

(٢) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٧، ص١٣٨.

(٣) سورة الأنفال، آية : ٥٨.

(٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص١٣٢، وانظر مفاتيح الغيب، جـ١٥، ص١٨٩.

(٥) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٨، ص٣٢.

(٦) ابن أبى الإصبع، بديع القرآن، ص٨٢، وانظر البرهان، جـ٣، ص٢٣٠، فن البلاغة، ص١٩٧.

الأعلام فى البلاغة أن يعبر عنه لم يستطع أن يأتى بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذى يتضمنها حتى يبسط مجموعها ويصل مقطوعها ويظهر مستورها»[١]، ولذلك تعد آية من آيات الإيجاز وعلامة عليه فى القرآن الكريم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢]، روى فيه عن بعض الأعراب أنه سجد لما سمع هذه الآية، وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام.

والآية خطابٌ من الله ـ سبحانه ـ لرسوله ـ ﷺ ـ بأن يأتمر بأمر ربِّه، فيأمره بأن يظهر الحجة ويصدع بها، فيعلنها جهاراً، ليفرق بذلك بين الحقّ والباطل.

فهو أمرٌ بأن يمتثل الرسول ـ ﷺ ـ للرسالة وأن يجهر بها وأن يبلغها قومه والرسول ـ ﷺ ـ «بشرٌ لا يملك نفسه أن يضيق صدره وهو يسمع الشرك بالله ويسمع الاستهزاء بدعوة الحق فيغار على الدعوة ويغار على الحق ويضيق بالضلال والشرك»[٣] ولذلك خاطبه ـ سبحانه ـ بقوله : ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[٤] والآية تحتوى على ثلاث كلمات «تشتمل على أمر الرسالة وشرائعها وأحكامها على الاستقصاء لما فى قوله ﴿فَاصْدَعْ﴾ من الدلالة على التأثير كتأثير الصدع»[٥].

---

(١) الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص١٣.

(٣) سيد قطب، فى ظلال القرآن، جـ١٤، ص٢١٥٥. (٢) سورة الحجر، آية : ٩٤.

(٤) سورة الحجر، آية : ٩٤.

(٥) العسكرى، الصناعتين، ص١٨٢، وانظر جوهر الكنز، ص٢٧٠، وانظر البرهان، جـ٣، ص٢٦٦، والطراز، جـ٢، ص٨٨.

سادساً ـ تكثيف المعنى بالصورة

تسهم الصورة إسهاماً كبيراً فى تكثيف المعنى بحيث نجد علاقة كبيرة بين الاستخدام المجازى والتكثيف الذى هو قوام الإيجاز ولذلك فقد أسهب كثير من البلاغيين فى إبراز هذه العلاقة بين المجاز بمسماه العام وبين الإيجاز إلا أنهم كانوا يقصدون هذه العلاقة بين المجاز وبين الآيات ذات الألفاظ والكلمات المحذوفة من السياق أو من الآية أى أنهم كانوا يعنون بذلك العلاقة بين امجاز وإيجاز الحذف.

أما العلاقة بين إيجاز القِصَر ـ وهو ما نحن بصدد دراسته ـ ومباحث علم البيان فنجدها فى كثير من الشواهد القرآنية التى ساقها البلاغيون ضمن مباحث علم البيان، وبعضها مما سقناه شواهد لإيجاز القِصَر فى هذا الفصل.

فالتشبيه مثلا هو «العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل كما أن له أوصافاً وتعريفات ليس هذا مكان إيرادها[1]».

ولم يتغير حُد التشبيه عند المتأخرين من البلاغيين كثيراً[2]، وقد صنّف له البلاغيون ـ قداماهم ومحدثوهم ـ أشكالا وضروباً يتم بها ويتحقق من خلالها بما لا يتسع المجال لذكره.

وإنما ما أردنا التركيز عليه فى هذه العلاقة هو بعض الشواهد القرآنية التى استخدمها هؤلاء البلاغيون، وكانت ذات صلة قوية بإيجاز القِصَر.

---

(١) انظر النكت فى إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل، ص٨٠، وانظر الصناعتين، ص٢٤٥، وانظر العمدة، ص٢٨٦، وانظر جوهر الكنز، ص٦٠.

(٢) انظر: القزوينى، الإيضاح، ص١٢١، الطراز، جـ١، ص٢٠٤، البرهان، جـ٣، ص٤١٤، الإتقان، جـ٢، ص١١٦، شرح عقود الجمان، ص١٠٥.

ومن هذه الآيات قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُم كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾[١] وقد تناول كثير من البلاغيين هذه الآية ضمن التشبيه الذى يخرج فيه ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه أو هو ما اصطلح على تسميته بعد ذلك بتشبيه المعقول بالمحسوس.

وقد تلاقت الصورتان فى هذه الآية صورة المشبه، وصورة المشبه به «فى بطلان التوهُّم مع شدة الحاجة وعظيم الفاقة ولو قيل يحسبه الرائى ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن لأن الظمآن أشد حرصاً عليه وتعلق قلب به، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيِّره إلى عذاب الأبد فى النار»[٢] فهنا يشبه ـ سبحانه ـ أعمال الكفار بالسراب ووجه الشبه بينهما ما اختصرته الآية فى لفظها حتى أضفى التشبيه على المعنى إيجازاً ملموساً فاختزله على هذه الصورة.

والسراب ما يُرى فى الصحراء من ضوء الشمس حين يسرب على الأرض كأنه ماء يجرى والقيعة القاع المستوى المنبسط من الأرض فقد شبه ـ سبحانه ـ «ما يعمله من لا يعتقد الإيمان ولا يتبع الحق من الأعمال الصالحة التى يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ثم تخيِّب فى العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيام فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه»[٣] فكل ما قدموا من الأعمال فى دنياهم يجدونه فى النهاية سراباً لا قيمة له ولا نفعاً.

---

(١) سورة النور، آية : ٣٩.

(٢) النكت فى إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل)، ص٨٢، وانظر : الصناعتين، ص٢٤٦، نهاية الإيجاز، ص١٨٩، البرهان، جـ٣، ص٤٢٢، الإتقان، جـ٢، ص١١٦.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص٧٨.

وقد اختصر المشبه به صورة المشبه اختصاراً وسم الآية بذلك الإيجاز بحيث لو لم يتم التعبير بصورة التشبيه لاحتاج المقام إلى بسط وتطويل.

ومثل هذه التشبيهات فى القرآن كثير ومنه تشبيه أعمال الذين كفروا أيضاً بالرماد الذى اشتدت به الريح فى يوم عاصف فى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَىْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾(١).

وكذلك تشبيهه ـ سبحانه ـ للذى يعرض عن آيات ربه كأنه كلب يلهث فى كلتا حاليه، فى التحميل عليه أو فى تركه، فيقول ـ سبحانه ـ : ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٢).

أخرج ـ سبحانه ـ فى هذه الآية المعقول إلى صورة المحسوس، أو أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه «وقد اجتمعا فى ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير... فالكلب لا يطيعك فى ترك اللهث حملت عليه أو تركته وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا على عنف»(٣).

ومنه أيضاً تشبيهه ـ سبحانه ـ لمن ضيّع العلم بأخذه حفظ الرواية دون دراية فى قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ

---

(١) سورة ابراهيم، آية : ١٨.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٧٥، ١٧٦.

(٣) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص٨٢، وانظر الصناعتين، ص٢٤٦.

الحمَارِ يَحْملُ أسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ القومِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِ الله واللهُ لا يَهْدِى القَومَ الظَّالِمينَ﴾(١) فقد جمع ـ سبحانه ـ بين الأمرين فى إيجاز بليغ، حيث شبه هؤلاء الذين يضيّعون العلم بحفظه دون دراية به ـ اعتماداً على روايته ـ بالحمار الذى يحمل الأسفار ولا يدرى ما بها، يسير بها لينقلها من مكان إلى آخر غير منتفع بما فيها ولا ملم به فحاله كحال هؤلاء الذين لا يعملون بما علموه ولا ينتفعون به.

فقد خلع التشبيه على تلك الصورة إيجازاً بديعاً لما تضمنه بتلك الصورة التى لو أراد السامع أن يأتى بغيرها لاحتاج إلى لفظ كثير.

ومنه قوله تعالى ﴿وَلَهُ الجوَارِ المُنْشَآتُ فى البَحْرِ كالأعْلامِ﴾(٢) والجامع بين السفن التى تجرى فى البحر وبين الأعلام ـ وهى الجبال ـ هو «العظم والفائدة والبيان عن القدرة فى تسخير الأجسام العظام فى أعظم ما يكون من الماء»(٣).

وأمثال هذه التشبيهات التى يظهر فيها الإيجاز فى تلك العلاقة بين المشبه والمشبه به ما تلمسه فى قوله تعالى ﴿وحُورٌ عِينٌ كأمْثَالِ اللؤْلُؤِ المَكْنُونِ﴾(٤).

فلم يكن تشبيهه ـ سبحانه ـ للحور العين باللؤلؤ فى صفائه ونفاسته وعظم قدره فحسب وإنما المشبه به لؤلؤ مكنون لم يصبه قذى ولا أذى ولا تراب ولا شائبة.

---

(١) سورة الجمعة، آية : ٥.
(٢) سورة الرحمن، آية : ٢٤.
(٣) العسكرى، الصناعتين، ص٢٤٨.
(٤) سورة الواقعة، آية : ٢٢، ٢٣.

وفى قوله تعالى ﴿وجنّة عرْضُها كعرْضِ السّماءِ والأرضِ﴾(١) لو أردنا أن نعبر عن ذلك المشبه به المنسوب للجنة إخباراً عن عرضها لم نجد أعظم سعة وأرحب حجماً من عرض السّماء والأرض، فاختص التشبيه الآية بالإيجاز والاختصار.

وفى قوله تعالى ﴿قَالَتْ كأنّهُ هُوَ﴾(٢) فى تشبيه بلقيس لصرحها بذلك الصرح الذى رأته فى ملك سليمان، فقد جاءت بهذين الضميرين، المتصل فى «كأن» والمنفصل «هو» لإيجاد وجه الشبه بين الصرحين حين سألها سليمان ـ عليه السلام ـ ﴿أهكَذَا عَرشُكِ﴾(٣) وكأنها لو لم تشبه بهذين الضميرين الموجزين لقالت: كأن هذا الصرح بأبوابه وفراشه ونوافذه ومناضده وكذا وكذا ـ بما يطول به الوصف ـ يشبه ذاك فى صورته فالأبواب هى الأبواب والفراش هو الفراش والنوافذ هى النوافذ والمناضد هى المناضد والألوان هى الألوان، ولكنها أوجزت ذلك كله بهذين الضميرين اللذين كوّنا هذا التشبيه الذى التحم بالإيجاز ليؤديا تلك الهيئة المعجزة فى الآية.

وفى قوله تعالى ﴿ولَيْسَ الذّكَرُ كالأُنْثَى﴾(٤) أى: «وليس الذكر الذى طلبتُ كالأنثى التى وهبتُ»(٥) فجاء الكلام موجزاً.

وتتجاوز التشبيه إلى الاستعارة التى هى «تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»(٦) وقد ناقش العلوى ذلك التعريف وأفسده من ثلاثة أوجه وليس هذا مجال ذكره.

---

(١) سورة الحديد، آية : ٢١.

(٢) سورة النمل، آية : ٤٢.

(٣) سورة النمل، آية : ٤٢.

(٤) سورة آل عمران، آية : ٣٦.

(٥) السيوطى، الإتقان، جـ٢، ص١٢٠.

(٦) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص٨٥.

والاستعارة أيضاً هى «نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذى يبرز فيه»[١] ولم تختلف تعريفات الاستعارة أيضاً عند البلاغيين المتأخرين عن هذه التعريفات[٢].

إلا أن الزركشى قد أضاف إلى هذه التعريفات بيان الغرض من الاستعارة ضمن حديثه عن حقيقتها بقوله «وحقيقتها أن تستعار الكلمة من شىء معروف بها إلى شىء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفىّ وإيضاح الظاهر الذى ليس بجليه، أو بحصول المبالغة أو للمجموع»[٣].

وتتضح صلة الاستعارة بالإيجاز فى كثير من الشواهد المستعملة فى هذا المبحث ـ مبحث الاستعارة ـ فهى ترد «لقصد المبالغة فى التخييل والتشبيه مع الإيجاز»[٤].

ومن تكثيف المعنى بالصورة كذلك ما نجده فى قوله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[٥] وقد حللنا هذه الآية من قبل، ولكنها هنا شاهد للاستعارة ودليل على صلتها بإيجاز القِصَر.

---

(١) العسكرى، الصناعتين، ص٢٧٤.

(٢) انظر تعريف الاستعارة فى : نهاية الإيجاز، ص٢٣١، جوهر الكنز، ص٥٥.

(٣) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص٤٣٣، وقد كرر السيوطى فى الإتقان، جـ٢، ص١٢١، الكلام نفسه تحت عنوان (الحكمة من الاستعارة).

(٤) المصدر نفسه، جـ٣، ص٤٣٢، ٤٣٣.

(٥) سورة الحجر، آية : ٩٤.

وارتباط الإيجاز بالاستعارة فى هذه الآية يتجلى فى صيغة الأمر بها «اصدع» فالأمر هنا أمر بتبليغ الدعوة، يأمر به الخالق ويتلقّاه الرسول ﷺ ؛ ولكنه حين أتى على سبيل الاستعارة أزاد المعنى قوة وتأثيراً ودقة، ويبدو ذلك كله فى ﴿اصْدَعْ﴾ بدلا من «بلِّغ» ذلك لأن «الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع»[1].

والمعنى الجامع بين التبليغ والصدع هو الإيصال (إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ» [2] وذلك لما به ـ مع ما يتضمنه التبليغ ـ من التزثير والدقة حتى احتوى هذا اللفظ على صفات كثيرة وأوجزها بما لا يستطيع لفظ آخر التعبير عنها، وما كان ذلك إلا لما صنعته الاستعارة بطريق التعبير من الإيجاز والاختصار (كما أن التشبيه مطلوب من الاستعارة، فكذلك الإيجاز مطلوب منها ألا ترى أنك إذا قلت «رأيت أسداً» فقد أفدت أنك رأيت رجلا شبيهاً بالأسد فى شجاعته؟ فإن ذلك الشبه على أتم ما يكون فقد نابت تلك اللفظة مناب هذا الكلام الطويل»[3].

ومن ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِى الْجَارِيَةِ﴾[4] ، والاستعارة فى لفظة ﴿طغَى﴾ التى تعبر عن الارتفاع والعلو، إلا أن العلو المقصود فى الآية ليس ارتفاعاً فحسب، وإنما هو ارتفاع مع القهر وهو مبالغة فى عظم الحال.

---

(١) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص٨٧.

(٢) المصدر نفسه، وانظر نهاية الإيجاز، ص٢٦٧.

(٣) الرازى، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص٢٤٥.

(٤) سورة الحاقة، آية : ١١.

فقد أدت لفظة ﴿طَغَى﴾ إلى جانب الارتفاع ـ معنى القهر والجبروت الذى حاق بقوم نوح الذين كذبوا بآيات ربِّهم فالطغيان «علوّ فيه غلبة وقهر»[١] فهو استعلاء مضر يقصّر الفعل (علا) فى أن يعبر عنه.

وقوله تعالى : ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[٢] فى بيان عظَم الخالق ـ سبحانه ـ وعظم مخلوقاته، ومن هذه المخلوقات والدلائل العظيمة على قدرته انسلاخ النهار عن الليل، ويقال: سلخ جلد الشاة (إذا كشطه عنها وأزاله ومنه سلخ الحية لخرشائها[٣] فاستعير لإزالة الضوء وكشفه عن مكان الليل وملقى ظله»[٤]، وقد عبّر ـ سبحانه ـ بلفظ الانسلاخ المستعار عن بزوغ النهار من الليل ومن ظلمته ولم يعبر بلفظ الانفصال عن بعضهما البعض «لأن انسلاخ الشىء عن الشىء أن يبرأ منه، ويزول عنه حالا فحالا، كذلك انفصال الليل عن النهار، والانسلاخ أبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان»[٥].

وزيادة البيان هذه هى التى أوجزها لفظ الانسلاخ بما لم يؤده لفظ الانفصال فقد استطاعت الاستعارة أن تجلب ذلك الإيجاز حتى حسن الإيجاز وحسنت الاستعارة إذ تضمنت المبالغة فى التشبيه مع الإيجاز، وذان نجدهما فى التعبير بالفعل «نسلخ» فى الآية.

وقوله تعالى ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ﴾[٦] بيانٌ لصوت النار فى مقام الترهيب، والمراد «تصوير صوت لهب النار بالشهيق»[٧]

(١) العسكرى، الصناعتين، ص٢٧٧.
(٢) سورة يس، آية : ٣٧.
(٣) الخرشاء بالكسر جلد الحية.
(٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص٢٨٦.
(٥) الزركشى، البرهان، جـ٢، ص٤٣٦.
(٦) سورة الملك، آية : ٧.
(٧) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٣، ص٦٣.

ويعنى لفظ الشهيق «صوتًا فظيعًا كشهيق الباكى، والاستعارة أبلغ منه وأوجز»[١] وهذا الإيجاز إنما أتى مما يحتويه لفظ الشهيق من إيحاء صوتى لا يتضمنه لفظ آخر كما لو قيل «سمعوا لها صوتًا»، إذ الشهيق يجمع - إلى جانب الصوت المسموع لجنهم - قبح ذلك الصوت وقوته وذلك هو المراد فى مقام الترهيب هنا.

وأمثال هذه الشواهد التى تضفى الاستعارة عليها إيجازًا لم نجده إذا استعمل اللفظ على الحقيقة - كثير فى القرآن ومنه ﴿وإنّه فى أُمّ الكتَاب لَدَيْنَا لَعلىٌّ حكيم﴾[٢] وحقيقته أصل الكتاب وهو أبلغ لأن الأم أجمع وأظهر فيما يرد إليه.

وقوله تعالى ﴿بَلْ نَقْذفُ بالحقّ على الباطلِ فيَدْمَغُه﴾[٣] وظاهر المعنى: نورد الحق على الباطل فيذهبه. ولكنه - سبحانه - أتى بالآية وقد استعير فيها لفظ «القذف» ولفظ «الدمغ» لأنهما أضفيا فى إيجاز على المعنى زيادة لا تتضمنها لفظتا «الإيراد» و«الإذهاب» فالقذف أبلغ من الإيراد وذلك «لأن فيه بيان شدة الوقع، وفى شدة الوقع بيان القهر وفى القهر ها هنا بيان إزالة الباطل على جهة الحجّة لا على جهة الشك والارتياب والدمغ أشد من الإذهاب»[٤].

وكثيرٌ من آيات القرآن الكريم تلتحم فيه الاستعارة بالإيجاز التحامًا يرتفع بالآية إلى مقام عال من الإعجاز. ومن ذلك ما نجده فى قوله تعالى ﴿سَنَفْرُغُ لكُمْ أَيُّها الثقَلانِ﴾[٥] ففى الفراغ المتعمد مع عدم الشغل عنهم.

---

(١) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص٨٧. (٢) سورة الزخرف، آية : ٤.
(٣) سورة الأنبياء، آية : ١٨. (٤) العسكرى، الصناعتين، ص٢٧٨.
(٥) سورة الرحمن، آية : ٣١.

وقوله تعالى ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[١] ففى الإبصار إضافة مع كشف وجه المنفعة.

وقوله تعالى ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾[٢] وفى الإفراغ إحلال الصبر بهم مع الاتساع والبيان.

وقوله تعالى ﴿رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا﴾[٣] والعيد بيان للسرور مع «ما قد جرت العادة بمقدار السرور به»[٤] وما ذلك إلا لأن «العادة جرت على الأعياد بتوفُّر السرور عند الصغير والكبير، فتضمن العيد من معنى السرور ما لا تتضمن الحقيقة»[٥] وهذا التضمن هو إيجاز اللفظ المستعار فى الحكم المنسوب به إلى المستعار له.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾[٦] والمعنى تخليط بعضهم بعضاً ولكن قوة الماء فى الاختلاط أعظم ولذلك فإن الفعل «يموج» قد أفاد ما لم يفده الفعل «يختلط».

وقوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾[٧] وقوله تعالى ﴿وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾[٨] فحقيقة القرض أن الشمس تسقط عليهم وقتاً يسيراً ثم تغيب عنهم ولفظ القرض أوجز فى هذا الموضع لأنه أقل من كل ما يستعمل بدله من الألفاظ فهو يدل على سرعة الارتجاع عنهم فهى تمسهم بقدر ما يصلح لهم هواءهم.

---

(١) سورة الإسراء، آية : ١٢.
(٢) سورة البقرة، آية : ٢٥٠.
(٣) سورة المائدة، آية : ١١٤.
(٤) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص٩١.
(٥) العسكرى، الصناعتين، ص٢٨١.
(٦) سورة الكهف، آية : ٩٩.
(٧) سورة الإسراء، آية : ٢٩.
(٨) سورة الكهف، آية : ١٧.

وأخيراً قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ولا تَتَفَرَّقُوا فيه﴾(١) ، والاستعارة فيه في اللفظ ﴿أقيموا﴾ وإقامة الدين «إعلان شعاره وإعلاء مناره والدوام على اعتقاده والثبات على العمل بواجباته»(٢)، فاختصرت الاستعارة كل هذه المعاني.

ولعل الكناية كذلك توقفنا على هذا التكثيف لأن من أهم أغراضها:

«قصد الاختصار» بحيث تختصر الكناية اللفظ المكنى بها والتي أريد بها لازم معناها ألفاظ الحقيقة التي تساويها ومن ذلك الكناية عن أفعال متعددة بلفظ «فعل» كقوله تعالى ﴿كانوا لا يتناهونَ عن منكرٍ فعلوه لَبِئس ما كانوا يَفْعَلُون﴾(٣) حيث كنى ـ سبحانه ـ بقوله «يفعلون» عما ارتكبوه من الآثام وارتكاب المعاصي وترك المعروف واتباع المنكر ولذلك فقد استحقوا هذا الذم لأنهم لم يكن فيهم أحدٌ ينهى أحداً عن ارتكاب المحارم.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فإنْ لمْ تَفْعَلُوا ولَنْ تَفْعَلُوا﴾(٤) يريد ـ سبحانه ـ فإن لم تأتوا بسورةٍ من مثله ولن تأتوا فاختصرت الكناية بالفعل «تفعلوا» المقصود من اللفظ الحقيقي من أن فعلهم هو أن يأتوا بسورةٍ من مثله، كما يتضح ذلك من الآية التي قبلها في قوله تعالى ﴿وإنْ كُنْتُمْ في ريْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فأْتُوا بسورةٍ مِنْ مِثْلِه وادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كنتم صادقين﴾(٥).

---

(١) سورة الشورى، آية : ١٣.

(٢) الشريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق د. علي محمود مقلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٨، ص٢٧٤.

(٣) سورة المائدة، آية : ٧٩.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٤.

(٥) سورة البقرة، آية : ٢٣.

والكناية بلفظ «فعل» واشتقاقاته كثيرة فى القرآن منها: قوله تعالى ﴿قالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هذا بآلِهتِنَا يا إبراهِيم﴾(١) أى حطمتها وأهنتها وطرحتها أرضا؟

وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمتُم ما فَعَلْتُم بيُوسُفَ وأَخِيه إِذْ أَنْتُم جاهِلُون﴾(٢) فاختصر لهم بقوله «فعلتم» قصة كيدهم له جميعها.

وقوله تعالى : ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبأٍ فَتَبيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُم نادِمِين﴾(٣) أى تصبحوا على إصابتكم قوماً بجهالة وعاقبة ذلك نادمين.

وقوله تعالى: ﴿وما فَعَلْتُهُ عنْ أَمْرِى ذَلِكَ تأويلُ ما لَمْ تسْطِع عليه صبراً﴾(٤) أى كل ذلك الذى قمت به بمشهد منك.

وكل هذه الآيات وغيرها كثير قد اختصرت الكنايات فيها أفعالا متعددة يدل عليها هذا الفعل «فعل» واشتقاقاته بما أضفى لوناً من الإيجاز على أسلوب الآيات فى ضوء الكناية.

ولم تكن الكناية مع اللفظ «فعل» وحدها هى التى تظهر ما فى الآية من إيجاز وإنما هناك كثير من الشواهد فى كنايات القرآن تعكس هذا الإيجاز كقوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِى أَعْنَاقِهم أَغْلالا﴾(٥) فيه كناية عن تسلية النبىّ ﷺ، أى : «لا تظن أنك مقصر فى إنذارهم فإنّا نحن المانعون لهم من الإيمان، فقد جعلناهم حطباً للنار، ليقوى التذاذ المؤمن بالنعيم، كما لا تتبين لذة الصحيح إلا عند رؤية المريض»(٦).

(١) سورة الأنبياء، آية : ٦٢.
(٢) سورة يوسف، آية : ٨٩.
(٣) سورة الحجرات، آية : ٦.
(٤) سورة الكهف، آية : ٨٢.
(٥) سورة يس، آية : ٨.
(٦) الزركشى، البرهان، جـ٢ ، ص٣٠٢.

وكذلك قوله تعالى ﴿بيضٌ مَكْنُونٌ﴾(١) أى: النساء الحرائر المكنونات.

وقد يكون المجاز فى كثير من المواضع أبلغ من الحقيقة، إذ تؤدى لفظة المجاز المعنى المراد وقد تعجز عن تأديته ألفاظ الحقيقة.

ومن ثم ارتبط المجاز ارتباطاً وثيقاً بالإيجاز حتى صار «أحسن موقعاً فى القلوب والأسماع... وذلك أن يسمى الشىء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب»(٢) ولذا «فهو أولى بالاستعمال من الحقيقة فى باب الفصاحة والبلاغة»(٣)

وللمجاز فى القرآن الكريم شواهد كثيرة يدل معظمها على تلك الصلة التى تصل بينه وبين الإيجاز ومن ذلك ما ينتمى إلى النوع الأول من المجاز وهو «المجاز الإسنادى» أو «مجاز الإسناد» وذلك بإسناد الفعل أو شبهه لغير ما هو له لملابسته إيّاه.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وإذا تُلِيَتْ عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾ (٤) فقد أسندت الزيادة إلى الآيات فأوحت بذلك الإيجاز الذى تحتوى عليه الآية فالمعنى الأصلى: وإذا تلى أحدٌ عليهم هذه الآيات كان فيما تدعو إليه حثاً لهم على الإيمان.

وكذلك قوله تعالى ﴿فَمِنْهُم مَنْ يَقُولُ أيُّكم زادته هذه إيمَانَاً﴾(٥) بإسناد الفعل لما ليس له أيضاً.

---

(١) سورة الصافات، آية : ٤٩.   (٢) ابن رشيق، العمدة، ص٢٦٦.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، جـ١، ص٨٨.

(٤) سورة الأنفال، آية : ٢، وقد أوردها صاحب البرهان (جـ٢، ص٢٥٦) ضمن المجاز التركيبى.

(٥) سورة التوبة، آية : ١٢٤.

وقوله تعالى : ﴿حتّى إذا أخذَت الأرض زُخرفَها وازّيّنت﴾(١)، وقوله تعالى ﴿وأخرَجَت الأرضُ أثقالَها﴾(٢) وقوله تعالى ﴿حتّى إذا أقلّتْ سَحَابًا ثقَالاً﴾(٣)، وقوله تعالى ﴿تؤتى أُكُلَها كُلّ حينٍ بإذن ربّها﴾(٤) وقوله تعالى ﴿فمَا رَبِحَتْ تجارَتهم﴾(٥). وهذه الأفعال فى الآيات «مستندة إلى غير الفاعل، لأنَ الآيات لا توجد العلم ولا الأرض تُخرج الأثقال، ولا النخلة تؤتى الأُكُل»(٦)

وينتقل المجاز انتقالين عند إيراده أحدهما: انتقال وضعى، والآخر انتقال عقلى وذلك كقوله تعالى ﴿واسألْ القَرْيَةَ﴾(٧) ففى هذا السؤال «ينتقل الذهن بسبب الوضع إلى معنى القرية ثم بواسطة استحالة تعلق السؤال بالقرية، ينتقل انتقالا ثانياً إلى أهلها انتقالا عقلياً»(٨) وقد أسند السؤال إلى القرية إسناداً مجازياً فالقرية لا تُسْأل.

ذلك عن المجاز فى الإثبات دون المثبت، وأما المجاز فى المثبت دون الإثبات فمنه قوله تعالى ﴿فأحْيَيْنَا به الأرْضَ بَعْدَ مَوْتها﴾(٩) ، فقد جعل ـ سبحانه ـ خضرة الأرض ونضرتها بما فيها من الأزهار والنبات حياة، فدلّ قوله تعالى ﴿فأحيينا﴾ على جلب النضرة والخضرة وعلى الازدهار والإنبات والزهو، فاختصر المجاز كل هذه المعانى.

ولم يختلف تقسيم المجاز إلى «مجاز فى المثبت» و«مجاز فى الإثبات»

---

(١) سورة يونس، آية : ٢٤.

(٢) سورة الزلزلة، آية : ٢، وقد استشهد بها العلوى (الطراز، جـ١، ص٧٦) للمجاز اللغوى.

(٣) سورة الأعراف، آية : ٥٧.

(٤) سورة ابراهيم، آية : ٢٥.

(٥) سورة البقرة، آية : ١٦.

(٦) الرازى، نهاية الإيجاز، ص١٧٠.

(٧) سورة يوسف، آية : ٨٢.

(٨) محمد بن علي، الإشارات والتنبيهات، ص٢٠٥.

(٩) سورة فاطر، آية : ٩.

عن تقسيمه إلى «مجاز إفرادى» و«مجاز تركيبى» وذلك لأن المجاز فى المثبت مجاز فى المفرد، إذ «المثبت لابد أن يكون مفرداً أو فى قوة المفرد»[١]، وكذلك المجاز فى الإثبات مجاز فى الجملة أو مجاز فى التركيب.

ومما يتصل بالإيجار من أنواع المجاز أيضاً ما يعرف بتسمية المسبَّب باسم المسبِّب كقوله تعالى ﴿فَمَنْ اعتَدَى عليكُم فاعتَدُوا عليه بِمِثْلِ ما اعْتَدَى عليكُم﴾[٢]. ففى هذه الآية قد سمّى سبحانه جزاء الاعتداء اعتداءً لأنه مسبب عن الاعتداء[٣].

وواضح ما فى هذا المجاز من اختصار لصورة القصاص كما أنه بيان لماهية القصاص لأنه اعتداء مسبب عن اعتداء، وإن كان الثانى لا يسمى اعتداءً، إلا أنه ـ سبحانه ـ قد أورده على سبيل التجوّز بتسمية المسبب باسم السبب وذلك حتى ينفر من الابتداء بالاعتداء فكأنه ـ سبحانه ـ يقول : مَنْ اعتدى عليكم فافعلوا به كما يَفْعَلُ بكم، ولتعلموا أن ما تصنعونه مكروه فى المعاملات بين الناس وإن كنتم تؤمَرون به، فاختصر ذلك المعنى كله ليفهم من لفظ «الاعتداء» الثانى وليضفى الإيجاز على المعنى ـ مع امتزاجه بالمجاز ـ ما لم تستطع الحقيقة إضفاءه.

ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى ﴿وجزاءُ سيِّئةٍ سيِّئةٌ مثلُها﴾[٤] فقد تجوّز

(١) الرازى، نهاية الإيجاز، ص١٧١.

(٢) سورة البقرة، آية : ١٩٤.

(٣) انظر: القزوينى، الإيضاح، ص١٥٥، وقد أطلق عليه العلوى (الطراز، جـ١، ص٧١) «تسمية الشىء باسم ضده» ودلّل على ذلك بالآية نفسها.

(٤) سورة الشورى، آية : ٤٠.

بلفظ السيئة عن الاقتصاص لأنه مسبب عنها حتى قيل «وإنْ عبّر بها عما ساء أى أحزن لم يكن مجازاً لأن الاقتصاص محزن فى الحقيقة كالجناية»[١].

ومثال ذلك فى القرآن كثيرٌ مما يستخدم فيه المجاز للدلالة على المعانى الكثيرة التى لا تتضمنها الحقيقة كما نجد فى قوله تعالى ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهم﴾[٢]، إذ «نسب الفعل إلى فرعون لكونه الآمر به»[٣] والمعنى : يأمر فرعون حاشيته بتذبيح أبناء رعيته من بنى إسرائيل فيذبّحونهم فيكون بأمره كأنه هو الفاعل وذلك لأن الدال على الشيء كفاعله.

وقوله تعالى ﴿فَوَجَدَا فيها جدَاراً يُريدُ أن ينْقَضَّ فأقامه﴾[٤] فى سياق قصة الخضر مع موسى ـ عليه السلام ـ ... وقد وصف الجدار بالإرادة وهى من صفات الحيّ تشبيهاً لميله للوقوع بإرادته»[٥] بما يسهم فى بيان قيمة ذلك التكثيف عن طريق الصورة.

وبعد... فلم تكن هذه الشواهد التى قمنا بدراستها وتحليلها هى كل ما فى القرآن من شواهد لإيجاز القِصَر، وإنما هى آياتٌ وشواهد على سبيل التمثيل منها ما أورده البلاغيون فى مؤلفاتهم ومنها ما لم يذكره بلاغىٌّ من قبل وتبقى فوق ذلك شواهد أخرى كثيرة أفردنا لها ملحقاً خاصاً بالبحث.

ولم يكن إيجاز القِصَر كائناً بتلك الآيات القرآنية المنفردة فحسب وإنما أردنا أن نركز على ارتباط الآية القرآنية بما يحيط بها من آيات داخل

---

(١) القزوينى، الإيضاح، ص١٥٦.

(٢) سورة القصص، آية : ٤.

(٣) الزركشى، البرهان، جـ٢، ص٢٥٦.

(٤) سورة الكهف، آية : ٧٧.

(٥) السيوطى، الإتقان، جـ٢، ص١٠٤.

السياق، مما يؤكد لنا وجود إيجاز قصر - إلى جانب الآيات - فى المشاهد الكاملة التى تعتمد على الوصف القرآنى.

وعلى سبيل المثال نرى الله - سبحانه - عند تصويره لمشهد من مشاهد القيامة وما يلاقيه العباد حينئذ من الثواب أو العقاب، فإنه - سبحانه - يصوغها أبدع صياغة وأوجزها، فيقول - سبحانه - ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾(١) فهذا مشهد من مشاهد الحشر «مختصر سريع ولكنه شاخص متحرك، متكامل السمات والحركات.هذه جموع خارجة من الأجداث في لحظة واحدة كأنها جراد منتشر... وهذه الجموع تسرع في سيرها نحو الداعي دون أن تعرف لِمَ يدعوها فهو يدعوها ﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ لا تدريه ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾ وهذا يكمل الصورة ويمنحها السمة الأخيرة. وفى أثناء هذا التجمع والإسراع والخشوع ﴿يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ فماذا بقى من المشهد لم يشخص فى هذه الفقرات القصار؟»(٢)

لقد صوّر المشهد كل ما يحيط بالموقف صغيره وكبيره بصورة موجزة نستطيع حصرها فى آية دون أخرى، وإنما يبدو هذا الإيجاز فى عرض الصورة التى تعبر بإيجازها عن حدث عظيم وموقف جليل.

ومثل هذه الصورة المتكاملة ما يمكن أن نجده من قصر الآيات فى سورة العاديات فالموقف موقف مباغتة وبيان حال الحيوانات التى تضبح؛ إذ

---

(١) سورة القمر، آية : ٦، ٧، ٨.

(٢) سيد قطب، التصوير الفنى فى القرآن، دار الشروق، الطبعة السابعة، ١٩٨٢، ص٥٩.

تغيرت حالها من فزعٍ وتعبٍ أو طمع وكأن موقف الفزع هذا يلائمه قصر الآيات بما فيه من حسم (وسرعة الانتقال وتلاحق الأحداث ما بين العَدْو وإبراء القدح وإثارة النقع إلي توسّط الجمع فما إن تعدو الخيل ضبحاً، موريات قدحاً، مغيرات صبحاً، حتى تكون قد توسّطت الجمع فى النقع المثار)[1].

وكثيراً ما يورد ـ سبحانه ـ من هذه الصور الموجزة فى تصوير لجوء الناس إلى الحساب وتصوير أحوالهم يوم القيامة ففى مشهد من مشاهد الإسراع والخشوع يصوّر ـ سبحانه ـ الموقف تصويراً كاملا صادقاً فى إيجاز واختصار، فيقول: ﴿ولا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلاً عمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إنَّمَا يُؤَخِّرُهُم لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فيه الأبصارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِم لا يَرْتَدُّ إليهم طَرْفُهُم وأَفْئِدَتُهُم هَوَاء﴾[2] أربعة مشاهد لحال هؤلاء الظالمين تتمّ بها جميعاً صورة الفزع والرهبة (يجلّلها ظلّ كئيب ساهم يكمد الأنفاس)[3].

فهم ينظرون فى ذلّ وخشوع فى صمت وسكينة يرفعون رءوسهم نحو العذاب والهوان، متجنّبين له فزعين منه لا يرتد إليه طرفهم فهم دائمو الشخوص مما يدل على حيرتهم ودهشتهم أما أفئدتهم فهى هواء لا قوة بها خالية عن الأفكار وعن كل رجاء فقد عبّرت الآية عن حال هؤلاء أصدق تعبير وأدقه حتى إذا سمعها السامع أو تلاها القارئ أحسّ بما فيها من الجلال والعظمة فى إيجاز بديع.

---

(١) د. عائشة عبد الرحمن، التفسير البيانى للقرآن، جـ١، ص١٠٦.

(٢) سورة ابراهيم، آية : ٤٢، ٤٣.

(٣) سيد قطب، التصوير الفنى فى القرآن، ص٦٠.

الفصل الثانى

إيجـازُ الحَذْفِ فِى القُرآنِ الكَرِيمِ

بعرض هذه التعريفات التى سقناها فى التمهيد، وتلك الحدود والشروط التى حدَّ بها علماء البلاغة إيجاز الحذف يتبين لنا أن الفرق بينه وبين إيجاز القِصَر أن إيجاز القِصَر يؤتى به بلفظ قليل ليؤدى معنى لفظ كثير، وإيجاز الحذف يُترك فيه شىء من ألفاظ التركيب الواحد مع بقاء غيره بحاله.

وإذا تقرَّر ذلك علمنا أن إيجاز الحذف يكون بحذف الحرف أو الكلمة أو الجملة أو أكثر من جملة. وسنعرض لهذه الأشكال الأربعة من خلال الآيات القرآنية التى نتناول بعضها بالدراسة، ونفرد لبقية ما ورد منها فى القرآن ملحقاً إحصائياً خاصاً فى نهاية البحث.

أولا ـ حذف الحرف

يحذف الحرف من الكلام ويكون في حذفه زيادة بلاغة عن ذكره، إلا أن بعض النحاة، ومنهم ابن جنيّ، يرون أن حذف الحرف ليس بقياس، لأن الحرف ينوب عن الفعل، فإذا قيل (ما قام زيدٌ) نابت (ما) عن (أنْفِي)، كما نابت (إلا) عن (أستثنى)، وكما نابت (الهمزة) و(هل) عن (أستفهم)، وكما نابت حروف العَطْف عن (أعطف)، ولو حذف الحرف لكان اختصاراً لمختَصَر وذلك ـ عندهم ـ إجحاف به[1]

وهذا قياس عقلي نرى أنه «لا يتفق مع واقع اللغة التي ورد فيها حذف للحروف في مواضع كثيرة، واللغة لا تخضع في ظواهرها لمنطق العقل»[2]

ومن المحدثين من يرى أن حذف الحرف لا يتصل بالبحث البلاغي ولا بفنيّة العبارة وإنما «تحكم الوزن، والذي لم يضرّ نسق البيت لإدراكه من السياق العام»[3]، ثم يتساءل بعد أن يسوق بيتاً لطرفة: «وأي إيجاز يكون في حذف الحرف؟؟!! على فرض ـ وهو سفه ـ أن الشاعر حذفه عامداً للإيجاز»[4] إلا أن هذا النقد ـ وإن كان قد يصدق على بعض الشعر ـ لا يصدق على القرآن، الذي يكثر حذف الحرف فيه، فيحذف حرف الجر كالباء ومِن أو النفي كـ (لا ـ ما) أو التحقيق كـ (قد) أو النداء كـ (يا ـ أيا)، وغير ذلك، مما يكون في حذفه زيادة بلاغة وبديع إيجاز

---

(١) انظر: ابن جني، الخصائص، جـ٢، ص٢٧٣، ٢٧٤، وانظر الاتقان، جـ٢، ص٦٣

(٢) د. طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٢، ص٢٣٦

(٣) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص٩٢

(٤) المرجع نفسه، ص٩٢

ومن حذف الحرف قوله تعالى ﴿واتَّقُوا اللهَ الَّذى تَسَاءَلُونَ به والأَرْحَامَ﴾(١) وتقرأ الأرحام منصوبة ومجرورة، ومن جرّها فإنما يجرها بالباء(٢)، ويكون معناها «أن يسأل بعضكم بعضاً بالله وبالرحم... واتّقوا الله الذى تتعاطفون بأذكاره وأذكار الأرحام»(٣) أو اتّقوا الأرحام كذلك لأنكم تساءلون بها كما تساءلون بالله.

وقوله تعالى ﴿واختار موسى قومَه سبعين رَجُلاً﴾(٤) أى اختار منهم. وقوله تعالى ﴿الَّذينَ إنْ مكّنّاهُمْ فى الأرضِ﴾(٥)، والمعنى: مكّنّا لهم، والعرب تقول «شبعت خبزاً ولحماً، وشربتُ ورويت ماءً ولبناً، وتعرضت معروفك، ونزلتك ونأيتك، وبتّ القوم، وغاليت السلعة، وثويت البصرة، وسرقتك مالا، وسعيت القوم واستجبتك»(٦).

وقد تحذف (لا) من الكلام والمراد إثباتها كقوله تعالى ﴿تالله تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾(٧) أى لا تزال، وقد سوّغ حذفها «زوال اللبس فيه، إذ لو أريد الإثبات، لقال: لتفتأن، فلما لم يؤكد دلّ على إرادة النفى»(٨)، وقد حذفت لا من الكلام توسعاً وإيجازاً.

وقوله تعالى ﴿يُبيِّنُ اللهُ لكم أنْ تَضِلُّوا﴾(٩) أى: لئلا تضلوا.

---

(١) سورة النساء، آية : ١.

(٢) انظر أبو عبيدة بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، الخانجى، ١٩٥٤، جـ١، ص١٣.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص٢٤١.

(٤) سورة الأعراف، آية : ١٥٥.

(٥) سورة الحج، آية : ٤١.

(٦) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص١٧٧.

(٧) سورة يوسف، آية : ٨٥.

(٨) عبد الكريم البغدادى، الاكسير فى علم التفسير، تحقيق د. عبد القادر حسين، المطبعة النموذجية ١٩٧٧، ص١٩٣

(٩) سورة النساء، آية : ١٧٦

وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تزولا﴾[(١)] أى : لئلا تزولا.

ويحذف حرف النداء كثيراً فى القرآن، كقوله تعالى - فى الفاتحة ﴿مالك يوم الدين﴾ فمن نصب «مالك» كان ذلك بتقدير حرف نداء محذوف، والنصب أولى «لأنه يخاطب شاهداً، ألا تراه يقول: ﴿إياكَ نعبدُ﴾، فهذه حجة لمن نصب»[(٢)]. وقد أسهم حذف حرف النداء فى تقريب الصلة بين المنادى والمنادَى، أو بين العبد وربّه، وذلك ما نلمحه كذلك فى كثير من آى القرآن، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وإِذْ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمناً﴾[(٣)]

وقوله تعالى ﴿ربِّ إنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّراً﴾[(٤)]

وقوله تعالى ﴿قال ربِّ اجْعل لى آيةً﴾[(٥)]

وقوله تعالى ﴿قال ربِّ إنِّى لا أَملكُ إلاَّ نَفْسِى وأخِى﴾[(٦)]

وقوله تعالى ﴿قال ربِّ لو شئْتَ أَهلكتَهم من قَبلُ وإيَّاى﴾[(٧)]

وقوله تعالى ﴿قال ربِّ السِّجْنُ أحبُّ إلىَّ ممَّا يَدْعوننى إليه﴾[(٨)]

وقوله تعالى ﴿وقل ربِّ ارحَمْهُما كَمَا ربَّيانى صَغيراً﴾[(٩)]

وقوله تعالى ﴿ولم أكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شقياً﴾[(١٠)]

وهذه النداءات جميعاً وغيرها كثير فى القرآن - مما يتضمنه الملحق

---

(١) سورة فاطر، آية : ٤١.

(٢) مجاز القرآن، جـ١، ص٢٢.

(٣) سورة البقرة، آية : ١٢٦.

(٤) سورة آل عمران، آية : ٣٥.

(٥) سورة مريم، آية : ١٠.

(٦) سورة المائدة، آية : ٢٥.

(٧) سورة الأعراف، آية : ١٥٥.

(٨) سورة يوسف، آية : ٣٣.

(٩) سورة الإسراء، آية : ٢٤.

(١٠) سورة مريم، آية : ٤.

الخاص به قد حذف منه حرف النداء، وربما كان ذلك لأن اللهَ ـ سبحانه ـ يريد أن يعتاد عباده مناجاته ونداءه بغير واسطة، وما أجمل أن يعتاد العبد مناجاة ربّه، كما أن فى ندائه ـ سبحانه ـ بغير واسطة دعوة لأن يكون ذلك «تنزيهاً وتعظيماً لأن فى النداء طرفاً من الأمر»[١]. هذا إلى جانب رداء الإيجاز والاختصار ـ ذلك الرداء القشيب الذى خلعه ذلك الحذف على تلك الآيات، فبدت معجزة موجزة.

وتحذف أيضاً «قد» من الماضى الواقع حالا، ومنه قوله تعالى: ﴿أو جاءُوكُم حَصِرَتْ صدورُهم أن يقاتلُوكم أو يُقَاتلُوا قَومَهم﴾[٢] أي قد حصرت صدورهم، وكذلك قوله تعالى ﴿أنؤْمنُ لَكَ واتَّبَعَكَ الأرذَلُون﴾[٣] أى: أنؤمن لك وقد اتّبعك الأرذلون.

ولا يخفى ما أفادته (قد) المحذوفة فى الآيتين من تصوير سرعة حصر الصدور واتباع الأرذلين لنوح ـ عليه السلام ـ كما قال كفار قومه.

وكما يحذف الحرف فى القرآن الكريم، تحذف الكلمة من فعل وفاعل ومفعول ومبتدأ وخبر وغير ذلك. وهذا ما سوف نتعرض له فيما يلى:

---

(١) السيوطى، الإتقان، جـ٢، ص٦٣، وقد ذكر حرف النداء أيضا فى القرآن، كما فى (الفرقان ٣٠)، (الزخرف ٨٨) وغيرهما.

(٢) سورة النساء، آية : ٩٠.

(٣) سورة الشعراء، آية : ١١١.

ثانياً ـ حذف الكلمة

أولا ـ حذف الفعل:

يحذف الفعل من السياق القرآني ويراد إثباته، حيث تدل الدلالة عليه، فإن دلت عليه دلالة كان في حكم الملفوظ به، ومن ذلك : «أن ترى رجلا قد سدّد سهماً نحو الغرض ثم أرسله فتسمع صوتاً فتقول : القرطاس والله، أي أصاب القرطاس فـ «أصاب» الآن في حكم الملفوظ به البتّة، وإن لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه نابت مناب اللفظ به»[1]، فإذا دلّ دليل على الفعل جاز حذفه وإبقاء فاعه «كما إذا قيل لك : «من قرأ» فتقول «زيد» التقدير «قرأ زيدٌ »[2].

وقد قسّم ابن الأثير حذف الفعل قسمين، أحدهما : يظهر بدلالة المفعول عليه «كقولهم في المثل : «أهلَك والليلَ»، فنصب «أهلك» و«الليل» يدل على محذوف ناصب، تقديره «الحق أهلَك وبادِر الليلَ» هذا مثل يضرب في التحذير»[3].

ومنه قوله تعالى ﴿ ثمانِيَةَ أزواجٍ مِنَ الضأْنِ اثْنَيْنِ ومِنَ المَعزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ أمَّا اشتملت عليه أرحامُ الأنثيين نبّئوني بعلمٍ إنْ كُنتُم صادقين﴾[4]، فقوله تعالى :﴿ثمانية أزواجٍ﴾ بنصب ﴿ثمانيةَ﴾ يدل على

(١) ابن جني، الخصائص، جـ١، ص٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) ابن عقيل : شرح ابن عقيل، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة السادسة عشرة، ١٩٧٤، جـ٢، ص٨٦.

ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص٢٨٥، وانظر الطراز حـ٢، ص١٠١

(٤) سورة الأنعام، آية : ١٤٣

أن هناك ناصباً محذوفاً نصب ذلك العدد، وهو ما يمكن تقديره بقوله ـ تعالى ـ «أنشأ ثمانيةَ أزواج» فى مقام خلقه ـ سبحانه ـ لهذه الأزواج يريد الذكر والأنثى كالجَمَل والناقة والثور والبقرة، «والواحد إذا كان وحده فهو فرد فإذا كان معه غيره من جنسه سمّى كل واحد منهما زوجاً، وهما زوجان بدليل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ والأُنْثَى﴾[١] فهو ـ سبحانه ـ الذى خلق هذه الأزواج، ودلَّ الفعل المحذوف الناصب للعدد على قدرته على إنشاء هذه الأزواج جميعاً.

وقوله تعالى ﴿ولوطاً إذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ ما سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أحدٍ مِنَ العَالَمِين﴾[٢] يريد ـ سبحانه ـ توجيه خطابه إلى عباده كى يتذكروا هؤلاء الأنبياء الذين أرسلهم ربُّهم إلى الأقوام السابقة، حتى يجعل ـ سبحانه ـ طىَّ الأمر قبل ذكر النبىّ، كالأمر اللازم الذى لا داعى لذكره، ليعلّم عباده أن يتأسّوا بهؤلاء الأنبياء وأن يعتبروا بقصصهم، حتى تكون لهم العبرة والعظة.

وأمّا القسم الثانى الذى يحذف فيه الفعل من السياق فهو الذى «لا يظهر فيه قسم الفعل لأنه لا يكون هناك منصوب يدلُّ عليه، وإنما يظهر بالنظر إلى ملاءمة الكلام»[٣]، ومنه قوله تعالى ﴿وعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُم أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُ مَوعداً﴾[٤] ، فقوله تعالى: ﴿لقد جئتمونا﴾ يحتاج إلى «إضمار فعل، أى : فقيل لهم لقد جئتمونا، أو فقلنا لهم»[٥]. ولابد هنا من تقدير قول محذوف

---

(١) سورة النجم، آية : ٤٥.

(٢) سورة الأعراف، آية : ٨٠.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢ ، ص٢٨٧

(٤) سورة الكهف، آية : ٤٨

(٥) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢ ، ص٢٨٧

حتى يتلائم الكلام بعضه مع بعض، إذ هو توجيه خطاب من الله ـ سبحانه ـ إلى عباده الَّذين عرضوا عليه صفًا والحديث عنهم بصيغة الغيبة، فلما عدل عن الغيبة إلى الخطاب بذلك الالتفات البليغ استدعى ذلك أن يكون هناك قول محذوف يسبق خطابه ـ سبحانه ـ لهم بقوله ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

وقوله تعالى ﴿ووصَّينا الإنسانَ بوالديه حُسْنًا وإنْ جاهداك لتُشْرِكَ بي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ علمٌ فلا تُطعْهما إليَّ مَرْجِعُكُم فأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُم تَعْمَلُونَ﴾(١)، الخطاب للإنسان ﴿وإن جاهداك﴾ بعد غيبة ﴿ووصَّينا الإنسان بوالديه﴾ فلزم ذلك أيضًا أن يكون قول محذوف توجه به الله ـ سبحانه ـ إلى الإنسان،، أي : «وقلنا له إن جاهداك»، فحذف ـ سبحانه القول إيجازًا.

وقد جعل العلماء من حذف الفعل قسمًا يطلقون عليه «إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما»، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فأَجْمِعُوا أمركم وشركاءكُم﴾(٢) ، فلفظ ﴿شركاءكم﴾ ليس معطوفًا على ﴿أمركم﴾ المنصوب بالمفعولية وإنما الأقرب أن يكون منصوبًا بتقدير فعل والتقدير «فأجمعوا أمركم واجمعوا شركاءكم، وقيل التقدير، وادعوا شركاءكم»(٣) ، ولا يجوز عطف الشركاء على الأمر حتى يصلح الفعل «أجمعوا» لهما، وذلك لأن «معنى ﴿أجمعوا﴾ من «أجمع الأمر» إذا نواه وعزم عليه»(٤)، ويؤكد ذلك قراءة ابن مسعود ﴿فأَجْمِعُوا أمركم وادْعُو شركاءكم﴾، فأراد سبحانه أن يوجز الكلام بحذف الناصب وهو الفاعل «أجمعوا» أو «ادعوا».

---

(١) سورة العنكبوت، آية : ٨. (٢) سورة يونس، آية : ٧١

(٣) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ١ ، ص٤١٧.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢ ، ص٢٨٨.

ومن حذف الفعل كذلك ما يكون بإقامة المصدر مقامه، كقوله تعالى ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم﴾(١)، فقد حذف الفعل فى الآية وأقيم المصدر مقامه فى ثلاثة مواضع، الأول فى قوله ﴿فضرب الرقاب﴾ وتقديره «فاضربوا الرقاب ضربا» أو «فاضربوا ضرب الرقاب». والثانى فى قوله تعالى ﴿ فإما منا ﴾ وتقديره فإما تمنون منا». والثالث فى قوله تعالى ﴿وإما فداء﴾، وتقديره «وإما تفدون فداء».

وقد حذف الفعل فى الأول وذكر فى الأنفال فى قوله تعالى ﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾(٢) ، لكنه فى الأنفال كان فى مقام حكاية عن الحرب الكائنة وقد كانوا فيها، وتنزلت عليهم الملائكة لنصرتهم، فأصبح الفعل مطلوب الذكر، أما فى هذه الآية فالأمر لا يتعلق بقتال كائن، بدليل قوله تعالى ﴿فإذا لقيتم﴾، والمقصود «بيان كون المصدر مطلوباً لتقدم المأمور على الفعل»(٣)، وأن الله ـ تعالى ـ قال لهم ﴿واضربوا منهم كل بنان﴾، فأرشدهم إلى المقتل وغيره إن لم يستطيعوا إصابة المقتل، فبين سبحانه بذلك أن الغرض الذى من أجله يدور القتال هو القتل وهو مصدر الأمر الذى يأمرهم الله به، فلما حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه كان فيه اختصار مع إبراز معنى التوكيد المصدرى.

---

(١) سورة محمد، آية : ٤.

(٢) سورة الأنفال، آية : ١٢.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٨، ص٤٤

أما حذف الفعل فى الموضعين الثانى والثالث من الآية وهما ﴿فإمَّا منًّا﴾ و﴿إمَّا فداءً﴾ فلم يكن المقصود المنّ عليهم والفداء بهم، وإنما كان لإرشاد المؤمنين إلى الفضل الذى يريد الله ـ سبحانه ـ أن يبرز لهم قيمته ويؤكد جزاءه.

ثانياً ـ حذف الفاعل:

يحذف الفاعل كذلك من الكلام، ويكون فى حذفه دلالة بلاغية مُعجزة لا تتوفّر مع ذكره وإن كان كثيرٌ من النحاة يرون أن الفاعل لا يحذف، وذلك لأنه «كالجزء بالنسبة للفعل، وكذلك نائب الفاعل واسم كان، ويرون أنها تستتر ولا تحذف وإنما يقع حذفها مع أفعالها»[(١)].

وقد جعل النحاة من شروط الحذف ألا يكون المحذوف كالجزء، وأنكروا حذف الفاعل. ولكن بالعودة إلى واقع لغة القرآن يتبين لنا «عدم دقّة هذا الشرط، والأصح ألا يذكر شرطاً لوقوع الحذف»[(٢)]، فالفاعل يحذف مع وجود دلالة عليه، ومن ذلك قوله تعالى ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾[(٣)]، والمراد ﴿لقد تقطّع الأمرُ بينكم﴾[(٤)]، فالخطاب فى الآية من الله ـ سبحانه ـ لعباده، يقول لهم ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَا خَوَّلْنَاكُم وراءَ ظُهُورِكُم وَمَا نَرَى مَعَكُم شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُم أنهم فيكم شُرَكَاءَ لقد تقطَّع بينَكُم وضلَّ عنكم ما كنتم تزعمون﴾[(٥)]، ويرى الفراء أن

---

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، ص١٩٨.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) سورة الأنعام، آية : ٩٤.

(٤) العلوى، الطراز، جـ٢، ص١٠٣

(٥) سورة الأنعام، آية : ٩٤.

«بين» تترك منصوبة وإن جُعِلَ الفعل لها، كما قالوا «أتانى دونَكَ مِنَ الرجال فترك نصباً وهو فى موضع رفع، لأنه صفة. وإذا قالوا: هذا دونُ من الرجال رفعوه فى موضع الرفع»(١).

والبين والبون بمعنى واحد، ونحن نقول: «بين الرجلين بونٌ بعيد» بالرفع، و«بينٌ بعيدَ» بالرفع كذلك، والآية على إسناد الفعل إلى مصدره بحيث تعنى «قطع التقطّع بينكم، كما تقول: جمع بين الشيئين تريد أوقع الجمع بينهما»(٢)، فظاهر ما فى الآية من الخطاب أن الله - سبحانه - يخاطب عباده يوم يردُّون إليه، ويرجعون للحساب يوم الحشر، فهم يأتون فُرادَى، بلا أهلٍ ولا مال ولا ولد، تماماً كما خلقهم في أوّلِ نشأتهم إذ خرجوا من بطون أمهاتهم عراة لا كساء لهم، حفاة، غُرلاً، بُهْماً، ليس معهم شيء، وقد تركوا نِعَمَ الله عليهم وراء ظهورهم، كما تركوا شفعاءهم، وحينئذ عزّ التواصل، فقد تقطّع الوصال بينهم جميعاً، وذهب عنهم ما كانوا يزعمونه فى دنياهم، وما كانوا يكذّبون به، فالمعنى «لقد تقطّع وصلكم بينكم. ودلّ على حذف الوصل قوله ﴿وما نَرَى معكم شُفَعَاءَكم الذين زَعَمْتُم﴾ فدلّ هذا على التقاطُع والتهاجُر بينهم وبين شركائهم، إذ تبرّأوا منهم ولم يكونوا معهم»(٣).

ويرى ابن الأنبارى أن النصب فى «بينكم» من قبيل حذف الموصوف، إذ التقدير عنده «لقد تقطّع ما بينكم» . وذلك «على أن تكون «ما» نكرة

---

(١) الفراء، معانى القرآن، جـ١ ، ص٣٤٥، ٣٤٦

(٢) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢ ، ص٢٨

(٣) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٧، ص ٤٢

موصوفة، ويكون «بينكم» صفته فحذف الموصوف، ولا تكون موصولة على مذهب البصريين لأن الاسم الموصول لا يجوز حذفه»(١)، وهذا التقدير للآية قد يقصينا عن معناها الذى يبدو واضحاً جلياً لا غموض فيه ولا لبس.

ويؤكد سيبويه نفسه ذلك حين يضرب مثالا بقول العرب: إذا كان غداً فأتنى، والتقدير إذا كان الرجاء أو البلاء غداً فأتنى، فأضمر لدلالة الحال.

ودلالة الحال تلك هى التى من أجلها حذف الفاعل فى هذا الموضع من الآية، وكان فى حذفه زيادة بلاغة عن ذكره، لأنه ـ محذوفاً ـ يدل على أن الله ـ سبحانه ـ يريد أن يؤكد ما أصاب هؤلاء المحشورين يوم الحساب من شتات وفرقة، وضلَّ عنهم ما كانوا يعتقدونه فى دنياهم، ويستمسكون به، حتى إن ذلك البين الذى يصلهما قد تقطّع وانفصم.

ومما حذف الفاعل فيه كذلك قوله تعالى : ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رأَوُا الآياتِ ليَسْجُنُنَّه حتَّى حينٍ﴾(٢)، والتقدير : «ثمَّ بدَا لَهم أمرٌ»، وهذا الأمر هو أن يلقوا بيوسف ـ عليه السلام ـ فى السجن حتى حين.

ويقدِّر الزمخشرى الفاعل المحذوف بقوله «والمعنى بدا لهم بِداءٌ أى ظهر لهم رأيٌ ـ ليسجننه، والضمير فى لهم للعزيز وأهله»(٣)، وكان ذلك بعدما بدت لهم تلك الآيات الواضحة، ومنها قدّ القميص من دُبُرٍ، وكذلك «خمش الوجه وإلزام الحكم إياها بقوله: ﴿إنَّه مِنْ كَيْدِكُنَّ إنَّ كَيْدَكُنَّ عظيمٌ﴾(٤)، إلى جانب بعض الآيات الأخرى التى «بلغت مبلغ القطع ولكن

(١) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ١، ص ٣٣٢.

(٢) سورة يوسف، آية : ٣٥.

(٣) الكشاف، جـ٢، ص ٢٥٥.

(٤) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١٨، ص ١٣٥.

القوم سكتوا عنها سعياً في إخفاء الفضيحة»[1].

ويحاول القرطبيّ ذكر بعض هذه الآيات، فيرى منها «قد القميص من دبرٍ، وشهادة الشاهد، وحزّ الأيدى، وقلة صبرهن على لقاء يوسف... وقيل: هى البركات التى كانت تنفتح عليهم ما دام يوسف فيهم»[2]، وقد جعل قوله تعالى : ﴿ليسجننّه﴾ فى موضع الفاعل، سائراً على قول سيبويه فى الآية، وإن كان المبرد قد غلّط ذلك، لأن الفاعل لا يكون جملة، مما دفع القرطبى إلى الإقرار بتقدير «بداء» فاعلاً لـ «بدا» كما قدّره غيره.

وقد أفاد حذف الفاعل فى الآية إيجازاً يُفتقَدُ مع ذكره، إذ إنّ ذكره لا يفيد إفادة زائدة فإذا كان الفاعل «لا يحق ذكره غرضاً معيناً فى الكلام»[3] فلا داعى لذكره، إذ لا قيمة للبداء فى ذاته،إنما القيمة فيما استقرّ عليه هذا البداء أو الرأى، وهو أن يسجنوا يوسف ـ عليه السلام ـ حتّى حين.

قوله تعالى ﴿كلاّ إذا بَلَغَتْ التّراقى﴾[4] ، أى «إذا بلغت نفس الرجل عند الموت تراقيه»[5]، ولم يقع للنفس ذكر «لأن الكلام الذى وقعت فيه يدلّ عليها»[6]، وذلك كقول حاتم:

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣٥-١٣٦.

(٢) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٩، ص ١٨٦.

(٣) د. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٢٤٤.

(٤) سورة القيامة، آية : ٢٦.

(٥) الفراء، معانى القرآن، جـ٣، ص ٢١٢، والأصوب أن تكون العبارة «إذا بلغت نفس المرء تراقيه» لتشمل الرجل والمرأة معاً.

(٦) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ١٦٦.

أمَا وىٌ ما يُغْنِي الثَّرَاءُ عن الفَـتَى ∴ إذَا حَشْرَجَتْ يوماً وضَاقَ بها الصَّدْرُ

والتراقى هى العظام المكتنفة لثغرة النحر عن يمين وشمال.

ولما كان الفاعل معلوماً، لم يكن هناك زيادة فائدة من ذكره، فمعلوم أن المراد بلوغ النفس أو الروح «لأنه لم يتقدم له ظاهر يفسّره وإنّما دلّت القرينية عليه، لأنه في ذكر الموت ولا يبلغ التراقى عند الموت إلا النفس»[١] ومثله قوله تعالى ﴿فلولا إذا بَلَغَت الحُلْقُومُ﴾[٢] أى النفس أو الروح.

ولحذف الفاعل أغراض كثيرة منها تعظيمه واحتقاره وستره ومناسبة ما تقدّمه والعلم به ومجرّد الاختصار والتخفيف.

فممّا ورد فى القرآن والغرض منه تعظيم الفاعل المحذوف قوله تعالى : ﴿والَّذين يُؤمنُونَ بمَا أُنزِلَ إليكَ وما أُنزِلَ من قبلكَ وبالآخرةِ هُمْ يوقنُونَ﴾[٣] وفى بناء الفعل لما لم يسمّ فاعله دلالة على تعظيم الفاعل، فالآية تصف المتّقين بأنّهم يؤمنون بمَا أُنزل إلى رسول الله ـ ﷺ ـ ، وقد يشكل هذا الإيمان على السامع، فيقول: «إن عنى به القرآن بأسره والشرعية عن آخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت إيمانهم فكيف قيل ﴿أُنزِلَ﴾ بلفظ المضىّ؟ وإن أُريد المقدار الذى سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمانٌ ببعض المنزّل واشتمال الإيمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب»[٤]، ولكن الناظر إلى ما يدل عليه لفظ المضىّ فى الآية، وإن كان بعضه مترقّباً، وإنما كان تغليباً للموجود على ما لم يوجد، ولما كان هذا الإيمان واجباً، فقد استلزم الفلاح لهؤلاء المؤمنين حتى قال عنهم ـ سبحانه ـ ﴿أولئكَ على هُدًى من ربِّهم وأولئكَ

---

(١) العلوى، الطراز، جـ٣، ص ١٠٣

(٢) سورة الواقعة، آية : ٨٣.

(٣) سورة البقرة، آية : ٤

(٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ١ ، ص ٢٣.

هُمْ المُفْلحون﴾[١]. فثبت بذلك أن من لم يكن له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحاً، وإذا ثبت أنه واجب «وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد ـ ﷺ ـ على سبيل التفصيل، لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علماً وعملاً إلا إذا علمه على سبيل التفصيل، لأنه إن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به»[٢]، والحاصل أنَّ حذف الفاعل وبناء الفعل لما لم يسمَّ فاعله فى هذه الآية إنما كان للعلم بالفاعل، وذلك كقول ليلى الأخيلية تمدح الحجّاج: [٣]

أَحَجَّاجُ لا يَفْلُل سلاحُك إنّما الـ ∴ منايا بكفَّ الله حيثُ يَراهَا

كما يمكن أن يكون حذف الفاعل فى الآية أيضاً تعظيماً له، ولما كان الوصف لهؤلاء المؤمنين فى تلك الآية ليس على سبيل امتداحهم بأنهم يؤمنون بالكتب جميعاً، حاليّها ـ وهو ما نزل على رسول الله ـ ﷺ ـ وماضيها ـ وهو ما نزل على الرسل قبله ـ ، وإنما كان ذلك على سبيل امتداحهم بأنهم آمنوا بأن الذى أنزل هذا كله هو الله ـ سبحانه ـ ، فهو امتداح لإيمانهم بالمنزِل لا المنزَل، وذلك لأنهم إن آمنوا بأن المنزِل هو الله ـ سبحانه ـ كان ذلك أدعى أن يؤمنوا بالمنزَل سابقة ولاحقة، وكأنَّ بناء الفعل لما لمْ يسمّ فاعله فى الآية أفاد إقرارهم مسبقاً ـ ودون شك ـ بأن الذى ينزل هذه الكتب والرسالات جميعاً إنما هو الله ـ سبحانه ـ القادر على ذلك.

أمّا أن يُحْذَف الفاعل احتقاراً له، فكما فى قوله تعالى ﴿وقيلَ للنّاسِ

(١) سورة البقرة، آية : ٥

(٢) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١ ، ص ٣٦

(٣) انظر المراغى، علوم البلاغة، ص ٩٥

هَلْ أَنْتُم مُجْتَمِعُونَ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُم الغَالِبِين﴾[١]، وفاعل «قيلَ» فى الآية محذوف لتحقيره وامتهانه، وذلك كقول النابغة الذبيانى:[٢]

لئن كنتَ قد بُلِّغتَ عنى وشايةً ∴ لمبلغُك الواشى أغشُّ وأكذبُ

فلما كانت الآية فى اجتماع موسى ـ عليه السلام ـ بسحرة فرعون، فإن الفاعل فى الآية ـ وهو مَنْ صدر منه هذا القول ـ أراد أن يتبع السحرة فى دينهم إن غلبوا موسى ـ عليه السلام ـ «وليس غرضهم باتباع السحرة وإنما الغرض الكلى أن لا يتبعوا موسى ـ عليه السلام...»[٣] فالمراد إذاً من قولهم هذا هو إسرارهم فى أنفسهم «إنّا نرجو أن يكون الغلبة لهم فنتبعهم»[٤]، ولسوء منهج القائلين حُذِفوا من الآية تحقيراً لهم، وبنى الفعل لما لم يسمّ فاعله.

ومما يُحذَف فيه الفاعل اختصاراً وتخفيفاً قوله تعالى ﴿ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ التّى حرّمَ اللهُ إلاّ بالحقّ ومَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فقد جَعَلْنَا لوليّه سُلْطاناً فلا يُسْرِف فى القَتْل إنّه كان مَنْصُوراً[٥]﴾، ففاعل «قتل» محذوف لمّا كان لا فائدة من ذكره، لأن الآية تبيّن حكم المقتول ظلماً، وتشرع لأهل القتيل فعلهم، فلا حاجة لذكر القاتل، وهو الفاعل، فحذف اختصاراً وتخفيفاً.

---

(١) سورة الشعراء، الآيتان: ٣٩، ٤٠.

(٢) انظر: المراغى، علوم البلاغة، ص ٩٥.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ١١٤.

(٤) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٤، ص ١٣٣.

(٥) سورة الإسراء، آية : ٣٣.

ثالثاً ـ حذف المفعول به:

يُحْذَف المفعول به لأغراض بلاغية عديدة، وذلك لأن «الحاجة إليه أمسّ... واللطائف كأنها فيه أكثر وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر»(١) ومما يسوّغ حذف المفعول أنه فضلة «يستقلّ القول دونها علىَ ما تقرّر فِي فنّ النحو، وحذفه مهيع من كلام العرب، طافحةَ به اللغة والقرآن، وليس يحْصَى كثرة»(٢).

وحال الفعل مع الفاعل كحاله مع المفعول الذى يتعدّى إليه الفعل، يقول القزوينى: «فكما أنك إذا أسندتَ الفعل إلى الفاعل كان غرضك أن تفيد وقوعه منه لا أن تفيد وجوده فى نفسه فقط، كذلك إذا عدّيته إلى المفعول كان غرضك أن تفيد وقوعه عليه لا أن تفيد وجوده فى نفسه فقط، وقد اجتمع الفاعل والمفعول فى أنّ عمل الفعل فيهما إنّما كان ليعلم التباسه بهما»(٣). وإنما يحذف المفعول لغرض فى الكلام قد يكون للاقتصار على إثبات المعانى للفاعل دون التعرُّض للمفعول أو يكون لمجرد الاختصار، أو لتوفير العناية على إثبات الفعل لفاعله، أو لاستهجان التصريح به، أو لرعاية الفاصلة.

وسوف نوضّح هذه الأغراض من خلال بعض النماذج الموجودة فى القرآن، فمن الاقتصار على إثبات المعنى للفاعل قوله تعالى:

---

(١) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٥.

(٢) السجلماسى، المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع، تحقيق علاّل الغازى، مكتبة المعارف بالرباط، ١٩٨٠، ص ٢٠٢.

(٣) القزوينى، الإيضاح، ص ٦١.

﴿ولمّا وردَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عليه أمّةً من النّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ من دُونِهِم امرأتَيْنِ تَذُودَانِ قال مَا خَطْبُكُمَا قالتا لا نَسْقِى حتّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وأبونا شيخ كبيرٌ فسقى لَهما ثُمَّ تولّى إلى الظلِّ فقالَ ربِّ إنِّى لِمَا أنزلْتَ إلىَّ مِنْ خيرٍ فَقِيرٌ﴾(١) إذ حذف المفعول به فى أربعة مواضع «لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب»(٢) ، فسياق الآيات يقصّ كيف أن موسى ـ عليه السلام ـ قد ترك المدينة وهو خائفٌ يترقّب، يدعو ربّه أن يُنجيه من القوم الظالمين، فتوجّه تلقاءَ مدين، فقال ﴿عَسَى ربِّى أن يهْدِينى سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾(٣) طالباً «الطريق إلى مدين ولم يكن هادياً لطريقها»(٤)، حتى وصل إلى ماء مدين وهو ماؤهم الذى كانوا يسقون منه، فوجد على شفيره أمّةً كثيرةَ العددِ يتكالبون علَى الماء، ومن دون هذه الجماعة وجد امرأتين ضعيفتين تذودانِ عنهما، فاقترب منهما موسى ـ عليه السلام ـ وقال لهما ما خطبكما، فأجابتاه بما نصّت الآية عليه، إذ كانتا تنتظران حتى «يردّ الرعاءُ أغنامهم عن الماء»(٥)، فاقترب موسى ـ عليه السلام ـ من البئر وكان الرّعاء يضعون على رأس البئر حجراً كبيراً،فأقلّه وحدَه، وروى أنه «سألهم دلْواً من ماء فأعطوه دلوهم وقالوا استقِ بها وكانت لا ينزعها إلا أربعون فاستقى بها وصبّها فى الحوض ودعا بالبركة وروى غنمهما وأصْدَرَهما»(٦) . فلم يرض موسى ـ عليه السلام ـ بهذه الحال المخالفة

---

(١) سورة القصص، آيتان: ٢٣-٢٤.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٩١ ، وانظر الإيضاح، ص ٦٥.

(٣) سورة القصص، آية : ٢٢.

(٤) الفراء ، معانى القرآن، جـ٢ ، ص ٣٠٤.

(٥) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ٣٣٢.

(٦) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ١٦١.

للمعروف وهو يجد المرأتين تتزاحمان بين الرجال، ولا تقويان على ورود الماء، وهو المسافر المكدود، فتقدّم إليهما وسقى لهما «ممّا يشهد بنبل هذه النفس التى صُنعتْ على عين الله، كما يشى بقوته التى ترهب حتى وهو فى إعياء السفر الطويل ولعلّها قوة نفسه التى أوقعت فى قلوب الرعاة رهبته أكثر من قوة جسمه فإنما يتأثر النّاسُ أكثر بقوة الأرواح والقلوب»(١).

وتسعد المرأتان بالسقى، وتسرعان إلى أبيهما، ويستظل موسى ـ عليه السلام ـ بظلِ شجرة بعد أن أدّى ذلك العون لهما، فبانت قوته وتجلّت شهامته ومروءته، حتى إنّ المرأتين أعجبتا بهاتين الصفتين، قوته وأمانته، إذ تقصّ علينا الآيات ذلك فى قوله تعالى ﴿قالتْ إحْدَاهُمَا يا أبَتِ استأجِرْهُ إنَّ خيرَ مَنْ استأجَرْتَ القوىّ الأمين﴾(٢)، وإن اجتمعت هاتان الخصلتان فى رجل أراح بال رعيّته وكفل لهم الحماية والأمن، فقد وصفته إحدى المرأتين بالقوّة لما كان منه حال السقى من مدافعة الرجال ومزاحمتهم وإقالة الحجر من فوق البئر، وبالأمانة لما كان من «غض بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها إلى أبيها»(٣)؛ إذ يقول عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ فى هذه الأخيرة أنّ موسى ـ عليه السلام ـ «قام يمشى والجارية أمامه، فهبّت الريحُ فكشفت عنها فقال موسى ـ عليه السلام ـ إنّى من عنصر إبراهيم ـ عليه السلام ـ فكونى من خلفى حتّى لا ترفع الريح ثيابَك فأرى ما لا يحلّ لى»(٤)، فقد تحقّق إذاً من سياق الآية المراد منها وذلك على الرغم من حذف المفاعيل(٥)، والمقصود هو بيان قوة موسى ـ

---

(١) فى ظلال القرآن، جـ٢٠، ص ٢٦٨٦. (٢) سورة القصص، آية : ٢٦.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٤، ص ٢٤٢. (٤) المصدر نفسه، جـ٢٤، ص ٢٤١.

(٥) وإن كنت أجدها خمسة مفاعيل محذوفة وليست أربعة كما هو شائع بين البلاغيين، وذلك حذف مفاعيل الأفعال الخمسة. يسقون، تذودان، لا نسقى، يصدر، فسقى.

عليه السلام ـ وعفّته وهاتان الصفتان هما اللتان ترتب عليهما أجله ـ عليه السلام ـ إذ طلب منه شعيب ـ عليه السلام ـ أن يأجره ثماني حجج ـ لأنه قويّ ـ بعد أن طلب منه أن ينكحه إحدى ابنتيه لأنه أمين، فالعبرة إذن «بالأحداث أو بالتصرُّف والسلوك، لأنها تشهد بخلق موسى ـ عليه السلام، سواء أكان المسقى غنماً أم إبلاً أم غير ذلك كما يقول البلاغيون. ولما كان المعنى المقصود وهو تصوير النخوة في سيدنا موسى، لا يتوقف على هذا المفعول به، حذفته الآية، فكانت البلاغة والإعجاز، لأن الآية الكريمة لو ذكرته، لشغلت به الأسماع في غير طائل، وحاشا لكلام الله أن يكون كذلك»[١]. فقد تمَّ المقصود، وأظهرت الآية ما كان من قوة موسى ـ عليه السلام ـ وأمانته فلا داعي لذكر هذه المفعولات التي حذفت، فالقصد هو العناية على إثبات الفعل لفاعله وليس نسبته إلى مفعول، إذ لو قيل :

وجد عليه أُمَّةً من الناس يسقون	«أغنامهم أو مواشيهم»
ووجد من دونهما امرأتين تذودان	«غَنَمَهما أو مواشيهما»
قالتا لا نسقي	«غنمَنَا أو مواشينا»
حتى يُصْدِرَ الرعاء	«غَنَمَهم أو مواشيهم»
فسقى لهما	«غَنَمَهما أو مواشيهما»

لَمَا زاد الكلام فائدة، فما بُنيت الآية هكذا إلا لأن «الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى ـ عليه السلام ـ من بعد ذلك سقي فأما ما كان المسقى أغنماً أم إبلاً أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه»[٢].

(١) د. حلمي مرزوق، النقد والدراسة الأدبية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢، ص ٩٠-٩١.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٩١.

وقد سُوِّغَ ذلك الحذف «لوجود قرينة تستقي من نهاية الآية، ومن أولها أيضاً، واستشافها وربطها بما بعد الأفعال نوعٌ من بلاغة الأسلوب، حتى لا يلقى لك كل شىء وإنما تجمع أطرافه بين يديك وأنت تتبع نسيجه كله»[١]، فلو ذُكِرَ المفعول فى هذه المواضع وقيل مثلا «تذودان غنمهما جاز ألا يُنْكَر الذود من حيث هو ذود «بل من حيث هو ذودُ غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود»[٢]، وليس الأمر كذلك، إنما المقصود بيان هاتين الصفتين اللتين وردتا فى الآية لموسى ـ عليه السلام ـ وما يترتّب عليهما، وبيان أنه كان سَقْى وكان ذود وكان إصدار، دون الالتفات إلى المسقىّ أو المذود أو المُصْدَر ما هو. وما كان ذلك إلا تأكيداً على الغرض الأول لحذف المفعول وهو توفّر العناية على إثبات الفعل لفاعله.

ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[٣] والمعنى «قل هل يستوى مَنْ له علم ومن لا علمَ له من غير أن يقصد النص إلى المعلوم»[٤]، فالغاية نفى المساواة بهذا الاستفهام الإنكارى بين من له علم ومن لا علم له، دون النظر إلى ماهية هذا العلم، وهو ما يوضّحه المفعول به إن ذكر، فلما كان الغرض توفر العناية على إثبات الفعل لفاعله، حذف المفعول.

ومثله أيضاً قوله تعالى ﴿قُلْ الحمدُ لله بَلْ أكثرُهُم لا يَعْقِلُون﴾[٥] ولم يُذْكَر للفعل مفعول فى الآية، والمعنى «لا يَعقِلون ما يَقولُون وما فيه من

---

(١) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص ٨٧.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٩١.

(٣) سورة الزمر، آية : ٩.

(٤) الرازى، نهاية الإيجاز، ص ١٣٩.

(٥) سورة العنكبوت، آية : ٦٣.

الدّلالة على بُطْلان الشِّرْك وصحة التوحيد أو لا يعقلون ما تريد بقولك الحمدَ لله ولا يفطنون لِمَ حمدت الله عند مقالتهم»[١] إذًا لم يكن المراد ما لا يعقلونه، وإنما المراد نفى العقل أو التعقّل عنهم، ولزوم اللا عقل ـ إن صحّ التعبير ـ لهم دون ذكر ذلك الشيء الذى لا يعقلونه، فلو خصّص عدم تعقّلهم بالكون مثلا أو بالآيات أو بالحجج، أو قولهم، أو قول الرسول ـ ﷺ ـ لما أفاد ذلك الشمول الذى حمله الفعل بغير مفعول، وهو المراد، ولما توفرت العناية على إثبات الفعل لفاعله.

ومنه كذلك قوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾[٢]، فى سياق الحديث عن توعّد أولئك المكذبين الضالّين بما يرونه من العذاب والهلاك يوم القيامة، ولكن لو قدّرنا ذلك المفعول ما أدّى ذلك الذى تؤديه الآية والمفعول محذوف، فإخفاء ما يقع عليه أبصارهم يوم القيامة فيه تجسيم له وإعظام لشأنه وهذا ما أراد معنى الآيةأن يعلم هؤلاء الضالّين به.

ويُحْذَف المفعول كذلك ـ عند علماء البلاغة ـ لرعاية الفاصلة، كقوله تعالى: ﴿والضُّحَى والليلِ إذا سَجَى ما ودَّعَكَ ربُّكَ وما قَلَى ولَلآخرةُ خيرٌ لَكَ مِنَ الأولى ولَسَوفَ يُعْطِيكَ ربُّكَ فَتَرْضَى أَلَمْ يَجِدْكَ يتيماً فآوَى ووَجَدَكَ ضالاً فَهَدَى ووجدَكَ عائلاً فأَغْنَى﴾[٣]، وهذه الغاية التى حدّدها البلاغيون ورأوا أن المفعول يُحْذَف لأجلها تُعدّ غاية أقل شأنًا مما يهدف إليه الأسلوب القرآنى فى خطاباته وآياته، فى قصصه وتنبيهاته، فى أجوبته واستفهاماته وفى ذكره وفى حذفه. فإذا كان السياق القرآنى يعكس هذه

(١) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ١٩٥.

(٢) سورة الصافات، آية : ١٧٥.

(٣) سورة الضحى، آيات: ١–٨.

المدلولات الكثيرة، فإنه أيضاً «يعطى الشكل التركيبى للعبارة بحيث يكون هناك تفاعل أكيد بينهما[١]»[٢].

وليس يُعْقَل أن نترك هذا الإبداع الموضوعى فى حذف المفعول بل المفاعيل فى آيات الضحى، ونتمسك بناحية شكلية مجرّدة تبعدنا عن الإحساس بجمال الآيات مع الحذف والاختصار بما لم يحققه الذكر والإسهاب.

فلم تكن رعاية الفاصلة هدفًا يسعى إليه القرآن بخطاباته فيما يطرأ على سياقاته من طوارئ كالحذف «وإنما الحذف لمقتضى معنوى بلاغى يقوّيه الأداء اللفظى دون أن يكون الملحظ الشكلى هو الأصل، ولو كان البيان القرآنى يتعلّق بمثل هذا لما عدل عن رعاية الفاصلة فى آخر سورة الضُّحَى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَر وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[٣].

وقد رأى الزمخشرى أن حذف الضمير من الفعل ﴿قَلَى﴾ الذى هو مفعول به «كحذفه من الذّاكرات فى قوله تعالى ﴿والذّاكرينَ الله كثيراً والذّاكرَات﴾ يريد : والذاكراته ونحوه فآوى فهدى فأغنى وهو اختصار لفظىّ لظهور المحذوف»[٤]، أما الرازى فيرى فى حذف «الكاف» من «قلاك» وجوهاً منها الاكتفاء بالكاف الأولى فى ﴿ودّعَكَ﴾، ومنها أن رءوس الآيات بالياء فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف[٥].وكلا التأويلين عند الزمخشرى والرازى يعتمد على نواحٍ شكلية إلا أن الأخير قد تنبّه إلى غرض

(١) أي بين مدلولات السياق والشكل التركيبى للعبارة.

(٢) د. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٢٤٢.

(٣) د. عائشة عبد الرحمن، التفسير البيانى للقرآن، جـ١، ص ٣٥.

(٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ٢١٩.

(٥) انظر: الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٣١، ص ٢١٠.

معنوىّ، إذ أورد من هذه الأوجه «فائدة الإطلاق أنه ما قلاك ولا قلى أحداً من أصحابك ولا أحداً ممن أحبك إلى يوم القيامة»(١)، فلم يقصد ـ سبحانه ـ أن يخصّ الفعل بمفعول بعينه وليكن الرسول ـ ﷺ ـ ، وإنما أراد ـ سبحانه ـ أن ينفى الإقلاء عنه، ويبين أنه ليس من فعله لا مع رسوله ولا مع غيره، وكأنه يريد أن يعلم نبيّه ـ ﷺ ـ أنه ليس من صفاته الإقلاء، لأن هذه الآيات قد نزلت حين «أبطأ جبريلُ ـ عليه السلام ـ على النبىّ ـ ﷺ ـ فجزعَ جزعاً شديداً، فقالت خديجة: قد قلاك ربُّك لما يرى جزعك، فأنزل الله تعالى ﴿والضُّحَى والليلِ إذا سَجَى﴾»(٢)، فكأنه يجعله يتودّد إليه، ويعلمه صفاته ـ سبحانه وليس من هذه الصفات أن يقليه أو يقلى غيره.

ومما ورد كذلك لهذا الغرض قوله تعالى ﴿وأنَّه هُوَ أضْحَكَ وأبْكَى وأنه هو أمَاتَ وأحــيَا... وأنَّه هو أغْنَى وأقْنَى﴾(٣). ويعلق عبد القاهر على هذه الآيات بقوله : «المعنى هو الذى منه الإحياء والإماتة والإفناء وهكذا كل موضوع كان القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه فعلا للشىء»(٤)، ثم يشرح عبد القاهر ذلك بقوله «ألا ترى أنك إذا قلت : هو يعطى الدنانير: كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء، لا الإعطاء فى نفسه»(٥)، وقد ذهب الفراء إلى أن المعنى «أضحك أهل الجنّة بدخول الجنة، وأبكى أهل النار بدخول النار، والعرب

---

(١) المصدر السابق، جـ٣١، ص ٢١٠ح.

(٢) النيسابورى، أسباب انزول، ص ٣٠٢.

(٣) سورة النجم، الآيات: ٤٣، ٤٤، ٤٨.

(٤) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٦؛ وانظر نهاية الإيجاز، ص ١٣٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

تقول فى كلامها إذا عيب على أحدهم الجزع والبكاء يقول: إنَّ الله أضحك وأبكى يذهبون به إلى أفاعيل الدنيا»[١]، ثم فسرها الزمخشرى بأن الله ـ سبحانه ـ قد «خلق قوتى الضحك والإبكاء»[٢]، ورأى ابن كثير أن الله ـ سبحانه ـ قد خلق الضحك والإبكاء كما خلق سببهما.

ومهما كانت آراء المفسرين فى هذه الآيات، فإنه من الظاهر الجلى أن الله سبحانه أورد هذه الأفعال محذوفة المفاعيل ليبيِّن لعباده مظاهر قدرته. ولم يعمد إلى المقدور، فليست ثمة حاجة إلى المفعول، فقد أودع ـ سبحانه ـ فى الإنسان، وفى الكون الضحك والبكاء، وهما سِرَّان من أسرار كونه «لا يدرى أحد كيف هما ولا كيف تقعان فى هذا الجهاز المركَّب المعقَّد، الذى لا يقلّ تركيبه وتعقيده النفسى عن تركيبه وتعقيده العضوى»[٣]. وكذلك حديثه ـ سبحانه ـ عن الإماتة والإحياء والإغناء والإقناء، فلا حاجة إلى مَنْ يقع عليه الموت ومَنْ تكون له الحياة ومن يغنى ومن يقنى، وإنما الحاجة أعظم وأشمل، وهى بيان قدره وإظهار هيمنته على العباد من ربِّ العباد.

تلك كانت أهم الأغراض التى من أجلها يُحْذَف المفعول به ويكون فى حذفه بلاغة وإيجاز.

(١) الفراء، معانى القرآن، جـ٣، ص ١٠١.

(٢) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ٤٢.

(٣) سيد قطب، فى ظلال القرآن، جـ٢٧، ص ٣٤١٥.

رابعاً ـ حذف مفعول المشيئة:

يرد مفعول المشيئة محذوفاً في القرآن كثيراً جداً، ويسوقه البلاغيون ضمن حذف المفعول به لكنني أرى ـ لكثرته في القرآن ـ أن أفرده بالذكر لإظهار بلاغته وما يعكسه من قيمة في سياق الآيات.

وقد جعل البلاغيون لذلك غرضاً مستقلاً، هو البيان بعد الإبهام(١). إذ إن «مجيء المشيئة بعد «لو» وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة إلى شيء كثير شائع»(٢)، وذلك كقوله تعالى:

﴿ولَوْ شَـــاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِم وأَبْصَارِهِم إنَّ اللهَ على كُلِّ شيءٍ قَديرٌ﴾(٣)، فمفعول «شاء» محذوف، لأن الجواب دلّ عليه، إذ المعنى: ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب.

ويورد الرازي عند تعرضه لهذه الآية مسألة مهمة، فيقول «المشهور أن «لو» تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، ومنهم من أنكر وزعم أنها لا تفيد إلا الربط واحتجّ عليه بالآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى ﴿ولَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِم خيراً لأَسْمَعَهُم ولو أَسْمَعَهُم لَتَوَلَّوا وهم مُعْرِضُون﴾(٤) فلو أفادت كلمة «لَوْ» انتفاء الشيء، لانتفاء غيره للزم التناقض لأن قوله ﴿ولَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِم خيراً لأَسْمَعَهُم﴾ يقتضي أنه ما علم فيهم خيراً وما أسمعهم، وقوله ﴿ولَو أَسْمَعَهُم لَتَوَلَّوا وهم مُعْرِضُون﴾ يفيد أنه ـ تعالى ـ ما أسمعهم وأنهم ما تولوا، ولكن

---

(١) انظر: القزويني، الإيضاح، ص ٦٣؛ شرح عقود الجمان، ص ٤٠.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٩٣؛ وانظر المثل السائر، جـ٢، ص ٢٩٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٠.

(٤) سورة الأنفال، آية: ٢٣.

عدم التولى خير فلزم أن يكون قد علم فيهم خيراً، وما علم فيهم خيراً»(١)، تلك الآية، وأمّا الخبر الذى يسوقه الرازى فهو قول الرسول ـ ﷺ ـ «نعم الرجل صُهَيْبٌ لو لم يخف الله لم يعصِه»، فمن التناقض أن يعنى الحديث أن صهيباً خافه وعصاه.

فلم تفد «لو» فى الآية إذن ما شاع بين النحاة فى عملها، ولكنها للربط فحسب، أى بمعنى «إنْ» ، وإن كان يصدق عليها ما قاله النحاة فى عملها، وذلك مع بعض الشواهد فى القرآن واللغة والشعر، فتأتى لتفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فنحن نقول «لو جاء زيدٌ لضربته»، وذلك بعد أن علم أنه لن يجيء ، فالمعنى حينئذ ما جاء زيدٌ وما ضربته.

وكقوله تعالى ﴿ولو شاءَ الله لَجَعَلَكُم أمّةً واحدَةً﴾(٢) ، أى : جماعة متفقةفى الشريعة والدين، ولكنه ـ سبحانه ـ لم يَشأ أن يجعل النّاس أمةً واحدةً، ولذلك أضْرَبَ عن هذا كله مبيناً الهدف الأسمى من تشعّب الخلق إلى أمم متفرقة ذوى شرائع مختلفة فقال في الآية نفسها ﴿ولكن ليبلوكُم في ما آتاكم فاستَبِقُوا الخيْرَاتِ إلى الله مَرْجِعُكُم جميعاً فينبِّئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾(٣) أى أنه ـ سبحانه ـ أراد ابتلاءكم فيما فرض عليكم من الشرائع المختلفة «هل تعلمون بها مذعنين معتقدين أنها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات معترفين بأن الله لم يقصد باختلافها إلا ما اقتضته الحكمة أم تتّبعون الشبه وتفرّطون فى العمل»(٤).

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢، ص ٨٨.

(٢) سورة المائدة، آية : ٤٨.

(٣) سورة المائدة، آية : ٤٨.

(٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص ٤٣٤.

ومِمَّا حُذِفَ منه مفعول المشيئة كذلك للبيان بعد الإبهام قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ ويُثْبِتُ﴾(١) أى أنه ـ سبحانه ـ «تُرْفَع إليه أعمال العبد صغيرها وكبيرها فيثبت ما كان فيه عقاب أو ثواب ويمحو ما سوى ذلك»(٢)، أو «ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت بدله ما يرى المصلحة فى إثباته، وقيل يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل»(٣)، وقيل : «إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول فى الأجل بالسعادة والشقاء والإيمان والكفر»(٤)، وقال ابن عمر: سمعت النبىَّ ـ ﷺ ـ يقول: «يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا السعادة والشقاء والموت»(٥)، وعلى الرغم من هذا الاختلاف بين المفسرين فى أمر الممحوِّ والمثبت، فإنهم لم يختلفوا فى أن الآية قد شغلت ببيان عظمة الخالق، ونفاذ أمره فى كونه، وتصرفه فى أعمال عباده، وقدرته على تسيير شئون الخلق من أرزاق وخيرات وأفعال وأقوال. فالآية فى مقام تذكير لرسول الله ـ ﷺ ـ بمن أرسلوا من قبله من الأنبياء والرسل وبيان لتكفله ـ سبحانه ـ بهذه الرسالات التى أرسل بها هؤلاء الرسل، فيقول لرسوله فى الآية قبلها ﴿ولقَدْ أرسَلْنَا رُسُلاً من قَبْلِكَ وجَعَلْنَا لهم أزْواجاً وذُرِّيةً وما كان لرسولٍ أنْ يأتِىَ بآيةٍ إلا بإذن الله لكُلِّ أجَلٍ كتَاب﴾(٦)، ويقول له سبحانه ـ بعد ذكر المحو والإثبات ﴿وعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾(٧)، فتعالى اللهُ عمَّا يصفون.

---

(١) سورة الرعد، آية : ٣٩.

(٢) الفراء، معانى القرآن، جـ٢، ص ٦٦.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ٢٩١.

(٤) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١٩، ص ٦٦.

(٥) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١، ص ٣٢٩.

(٦) سورة الرعد، آية : ٣٨.

(٧) سورة الرعد، آية : ٣٩.

قوله تعالى ﴿ونُقِرُّ فى الأَرْحَامِ ما نَشَاءُ إلى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾(١)،... إنها عظمة الخالق تبارك وتعالى، التى يأتى بها دليلا على دحض نقيضها، فيسوق فترة الحمل بعد أن ساق ذكر الخلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقة من مضغة مخلقة وغير مخلّقة، فيقول سبحانه ﴿يا أَيُّها الَّذين آمَنوا إِنْ كُنتُم في رَيْبٍ مِنَ البَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُم مِن عَلَقَةٍ ثم مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وغيرِ مُخَلَّقةٍ لِنُبَيِّنَ لكُم﴾(٢)، وهذا البيان إنما أتى بعد التدرج فى الخلق أى: وما كان ذلك إلا لنبين لكم قدرتنا وحكمتنا وإن من قدر على خلق البشر من تراب أولا ثم من نطفة ثانياً ولا تناسب بين الماء والتراب، وقدر على أن يجعل النطفة علقة وبينهما تباين ظاهر ثم يجعل العلقة مضغة والمضغة عظاماً قدر على إعادة ما أبدأه»(٣).

وهو ـ سبحانه ـ يقرّ فى الأرحام ما يشاء إقراره (ولم يقل من نشاء لأنه يرجع إلى الحمل أى نقر فى الأرحام ما نشاء من الحمل ومن المضغة وهى جماد فكنى عنها بلفظ «ما» »(٤) وقد أخفى ـ سبحانه ـ ذكر ما يشاء إقراره عن عباده، وأسنده إلى مشيئته، تلك المشيئة محذوفة المفعول، وفى هذا الإخفاء إتمام لما أراد ـ سبحانه ـ أن يسوقه لعباده من بيان لقدرته ودلالة على عظمته ؛ إذ يتم ذلك كله فى نهاية الآية بقوله تعالى ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُم طِفْلاً ثم لِتَبْلُغوا أَشُدَّكُم ومِنْكُم مَنْ يُتَوَفَّى ومِنْكُم مَنْ يُرَدُّ إلى أرذلِ العمرِ لِكَيْلا يعلمَ مِنْ بعدِ علمٍ شيئاً وترى الأرضَ هامدةً فإذا أنزلنا عليها الماءَ اهتزَّت وربَتْ وأنبتَتْ مِنْ كُلِّ زوجٍ بَهِيجٍ﴾(٥). فتبارك الله أحسنُ الخالقين.

(١) سورة الحج، آية : ٥.
(٢) سورة الحج، آية : ٥.
(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ٢٦.
(٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٢، ص١٠.
(٥) سورة الحج، آية : ٥.

قوله تعالى: ﴿إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾(١) فهو ـ سبحانه ـ يسخر البحر لتجرى الفلك فيه بأمره، ﴿ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام﴾(٢) ولم يكن إسكان الريح حتى يظللن رواكد على ظهر البحر «لا تجىء ولا تذهب بل واقعة على ظهره أى على وجه الماء»(٣)، هو آتيه فى خلقه وحدها، وإنما قد يشاء ـ سبحانه ـ كذلك أن ﴿يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير﴾(٤) وكل ذلك واقع تحت مشيئته ـ سبحانه ـ إن شاء الإسكان أسكن، وإن شاء الإيباق أوبق فهو المهيمن على كونه العالم بخلقه.

قوله تعالى : ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا﴾(٥) فى مقام تذكير للعباد، وحث لهم على المسارعة إلى ربهم، بل هو تخيير أيضاً لهؤلاء العباد بين ما هم فيه من الضلال الذى لا يبلغهم شيئاً وبين ما ينبغى أن يكونوا عليه من الإيمان، وحذف مفعول المشيئة فى الآية قد أفاد ـ إلى جانب البيان بعد الإبهام ـ أن مشيئتهم لم تتوقف عند اتخاذ ذلك السبيل وإنما يدعهم يفكرون فى عاقبة معصيتهم وعاجل حسابهم الذى هو مدخر لهم ليوم تشخص فيه الأبصار، فلو ذكر مفعول المشيئة، وقيل «فمن شاء اتخاذ سبيل اتخذ»، لما أدى ذلك المراد الذى هو مشيئتهم، وهى رحبة واسعة يتخيرون فيها ما يصلح لهم، لكنها محدودة ضيقة بالنسبة لربهم، الذى خلقهم وقدر أقواتهم، وعلم سرهم وجهرهم، فاختاروا ما شئتم ولكنكم فى النهاية ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما﴾(٦)، فأنتم

---

(١) سورة الشورى، آية : ٣٣.

(٢) سورة الشورى، آية : ٣٢.

(٣) تفسير ابن كثير، جـ٦، ص ٢٠٦.

(٤) سورة الشورى، آية : ٣٤

(٥) سورة الإنسان، آية : ٢٩

(٦) سورة الإنسان، آية : ٣٠

تواقون إلى مغفرته، فقراء إلى طاعته وعطائه، ضعفاء تحتاجون إلى قوته، ترجون رحمته وتخافون عذابه، فلا تظلموا أنفسكم لأنه ـ سبحانه ـ ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِى رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُم عذاباً أليماً﴾(١).

وقد ساق كثيرٌ من البلاغيين (٢) ـ كما قلنا ـ حذف مفعول المشيئة ضمن حذف المفعول به، وحاولوا أن يجدوا مسوغاً لحذفه مهتدين فى ذلك بذكره.

فبعد أن أورد عبد القاهر أمثلة من القرآن يعول عليها حذف مفعول المشيئة، ويجد فيها أن البلاغة فى أن يجاء به محذوفاً، أورد من الشعر بيتاً لاكته ألسنةُ البلاغيين بعده، كى يدلل به على أن ذكر مفعول المشيئة لا يكون إلا فيما يستغرب من الأمور أو يعظم منها، وذلك فى قول الخريمى يرثى ابنه أو مولاه أمير عرب الشام عامر بن عمار وقد نسب الدسوقى البيت لأبى الهندام الخزاعى، يقول:

ولو شِئْتُ أنْ أبكى دماً لبكيته .:. عليه ولكنْ ساحةُ الصَّبْرِ أوسَعُ

فالبيت يدل على أنه «لما كانت مشيئة الإنسان أن يبكى دماً أمراً عظيماً عجيباً كان الأولى التصريح به»(٣)، إذ لو كان «على حد قوله تعالى: ﴿ولو شاءَ اللهُ لجمعهم على الهُدَى﴾ لوجب أن يقول: ولو شئت لبكيت دماً، ولكنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه لأنه أليق فى هذا الموضع، وسبب ذلك أنه كان بدعاً عجيباً أن يشاء الإنسان أن يبكى دماً فلما كان

(١) سورة الإنسان، آية : ٣١.

(٢) منهم: عبد القاهر، الرازى، ضياء الدين بن الأثير، القزوينى، السيوطى.

(٣) الرازى، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص ١٤٢.

مفعول المشيئة مما يُستعظَم ويُستَغرَب كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر»(١).

وقد ردد القزوينى مقالة عبد القاهر قبله، فى التمثيل لهذا الضابط بين ذكر مفعول المشيئة وحذفه، فقال: «فإن كان فى تعليق الفعل به غرابة ذكرت المفعول لتقرره فى نفس السامع وتؤنسه به، يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: لو شئت أن أردَّ على الأمير رددت وإن شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيته»(٢).

ولكن هذا الضابط الذى يضعه البلاغيون لذكر مفعول المشيئة فيما ندر من شواهد اللغة يكاد يكون ضابطاً منبوذاً، غير دقيق إذا ما استقرأنا ذلك فيما ورد فى القرآن الكريم.

وقد ذكر مفعول المشيئة فى القرآن فى أربعة مواضع أولها فى قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَآءَ رَبِّى شيئًا﴾(٣).

والثانى فى قوله تعالى ﴿إِلا مَنْ شاءَ أَن يتَّخذَ إِلى ربِّه سَبيلاً﴾(٤)
والثالث فى قوله تعالى ﴿لِمَنْ شاءَ منكُم أَنْ يتقدَّمَ أَو يتأخَّرَ﴾(٥)
والأخير فى قوله تعالى ﴿لِمَنْ شـــــاءَ مِنكُم أن يَستَقيم﴾(٦)

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٩٥.

(٢) القزوينى، الإيضاح، ص ٦٣، وقد أورد السيوطى البيت نفسه مدللا به على أن ذكر مفعول المشيئة لا يكون فيما يستغرب ويستعظم؛ انظر: شرح عقود الجمان، ص ٤٠.

(٣) سورة الأنعام، آية: ٨٠.

(٤) سورة الفرقان، آية: ٥٧

(٥) سورة المدثر، آية: ٣٧.

(٦) سورة التكوير، آية: ٢٨.

ففى قوله تعالى ﴿إلاَّ أنْ يَشَاءَ رَبِّى شيئًا﴾(١)، نجد ذلك الشىء وهو مفعول المشيئة، إما أن يكون إذناب إبراهيم ـ عليه السلام ـ حتى ينزل ربُّه العقوبة به، وإما «أن يكون ابتلاءه بمحن الدنيا فيقطع عنه بعض عادات نعمه»(٢)، أو يكون خوفه ـ عليه السلام ـ من «أن يحيى الله ما يشركون به ويمكنها من ضره ونفعه»(٣)، فإذا سلمنا بأن يكون مفعول المشيئة مستغربًا فى إذناب نبيِّه، وفى عقوبته ـ سبحانه ـ له على ذنبه فكيف نسلم ـ «واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه»(٤)، بالغرابة فى أن يبتلى الله نبيَّه بمحن الدنيا، أو أن يحيى ما يشركون به.

وأيةُ غرابة فى آية الفرقان التى يوضع مفعول المشيئة فيها اتخاذ السبيل إلى ربِّ العالمين، أم أية غرابة فى آية المدثر التى يوضح فيها المفعول المحذوف التقدم والتأخر وهما «السبق إلى الخير والتخلف عنه وهو كقوله ﴿فمَنْ شَاءَ فَلْيؤْمِن ومَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(٥)، بل أيةُ غرابةٍ مع مفعول المشيئة المحذوف فى قوله تعالى ﴿لِمَنْ شاءَ منكُم أن يستقيم﴾(٦)!!

لا غرابة إذن وإنما الغرابة فى أن نقنن وننظر دون تمهل أو تروٍ، فهذه هى الآيات الأربع التى ورد فيها ذكر مفعول المشيئة، دون أن يكون فى إحداها غرابة أو استغراب ـ على حد قولهم ـ وإنما الذى يمكن أن تدل عليه الشواهد الأربعة، وما ينبغى أن يسجل فى هذا المقام أن مفعول المشيئة إنما يحذف من الآية مع «لو» ويذكر مع غيرها سواء أكان فعلا منصوبًا

---

(١) سورة الأنعام، آية : ٨٠.
(٢) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ١٣، ص ٦٢.
(٣) المصدر نفسه، جـ١٣، ص ٦٢.
(٤) المصدر نفسه..
(٥) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ١٦١.
(٦) سورة التكوير، آية : ٢٨.

بحرف قبله ﴿إلاَّ أنْ يشَاءَ ربِّى شيئًا﴾[١]، أمْ كان اسماً موصولاً بعده فعل المشيئة ﴿إلاَّ مَنْ شَاءَ أنْ يتَّخذَ إلى ربِّه سبيلا﴾[٢]، ﴿لِمَنْ شاءَ مِنْكُم أن يَتَقَدَّمَ أو يتأخَّرَ﴾[٣]، ﴿لِمَنْ شاءَ مِنْكُم أن يستَقِيم﴾[٤].

وبالإضافة إلى هذه الملاحظة التى استنبطناها من الواقع القرآنى، فإن هناك أمراً آخر، وهو أن مفعول المشيئة إذا كانت للربِّ لم يذكر فى القرآن كله إلا فى آية واحدة، وهى آية الأنعام، فى قوله تعالى ﴿إلاَّ أن يشاءَ ربِّى شيئًا﴾[٥] وهى على لسان إبراهيم ـ عليه السلام ـ ولم يكن هذا المفعول معلوماً إنما هو نكرة داخلة فى نطاق الغيبيات التى يتكهَّن المفسرون بها، بل يتكهَّن بها إبراهيم ـ عليه السلام ـ نفسه. أما مع مشيئةالعباد، فقد ذكر مفعول المشيئة فى ثلاثة مواضع؛ فى الفرقان والمدثر والتكوير، وكلها مفاعيل صريحة غير منكرة، ولا داخلة فى نطاق الغيب، وكان فى ذلك دلالة أخرى وهى أنه ـ سبحانه ـ يريد أن يعلم عباده أن مفعول مشيئته محذوف لأنه معلوم بداهة، ما شاءه ـ سبحانه ـ كان، وما لم يشأه لم يكن، أمَّا أنتم أيها العباد فمشيئتكم لابد أن تكون مذكورة لأنها محط نظر ﴿وما تشَاءُونَ إلاَّ أنْ يشاءَ الله﴾[٦]، فلا داعى إذن لأن يكون ذكر مفعول المشيئة وحذفه منوطين بالغرابة والاستعظام، فهذان بعيدان عن ذلك القصد النبيل والغرض الأسمى.

---

(١) سورة الأنعام، آية : ٨٠.

(٢) سورة الفرقان، آية : ٥٧.

(٣) سورة المدثر، آية : ٣٧.

(٤) سورة التكوير، آية : ٢٨.

(٥) سورة الأنعام، آية : ٨٠.

(٦) سورة الإنسان، آية : ٣٠.

خامساً ـ حذف العائد:

ومما يتصل بالمفعول به أيضاً، حذف عائد الصلة، وهو كثير فى القرآن جداً، إذ يقع مفعولا به فى جملة الصلة «ولكثرته فقد قال عنه صاحب إعراب القرآن إنه أكثر من أن أحصيه لك»[١]، وحدَّه السجلماسى بقوله : «ولنرسمه تقريباً بحذف قيد القول المدعو مفعولا به والمحل مقتض له، فإذا حذف والمعنى عليه قاطع به حيث المحل مقتض لتقديمه فكأنه مصرح به»[٢]، ومثل له ببعض آيات القرآن محذوفة العائد ومذكورته.

وقد اشترط ابن عقيل فى شرحه على ألفية ابن مالك لحذف العائد أن يكون «متصلا منصوباً، بفعل أو بوصف، نحو : «ما جاء الذى ضربته» والذى أنا معطيكه درهم»[٣]؛ ففى قوله تعالى ﴿وإنَّ الَّذينَ أوتُوا الكتَابَ لَيَعْلَمُونَ أنَّه الحقُّ مِنْ رَبِّهم وما الله بِغَافِلٍ عمَّا يعملون﴾[٤] قد حذف عائد الصلة، والتقدير «عما يعملونه» وقد زاد ذلك الآية إعجازاً، إذ لو ذكر العائد لعلم من المعنى انتفاء غفلته ـ سبحانه ـ عما يعملونه من أعمال فحسب ـ قاصدين إليها، وإنما المراد أنه ـ سبحانه ـ يعلم ما يعملون سواء أقصدوا إليه وخصَّصوه، أم لم يقصدوا إليه، وقد تم منهم، ويؤيد ذلك ما جاء فى قوله ﴿يومَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيرٍ مُحْضَراً﴾[٥] أى ما عملته قاصدة إياه أو لم تقصده وقد كتب لها، وذلك ما وضحه الفعل محذوف العائد.

---

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، ص ٢٠٣.

(٢) السجلماسى، المنزع البديع من تجنيس أساليب البديع، ص ٢٠٢.

(٣) شرح ابن عقيل، جـ١، ص ١٦٩.

(٤) سورة البقرة، آية : ١٤٤.

(٥) سورة آل عمران، آية : ٣٠.

قوله تعالى ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها﴾(١)، أراد - سبحانه - بيان قدرته فى خلقه، وتوضيح دلائل هذه القدرة المتمثلة فى ﴿خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس﴾، وكذلك ﴿تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض﴾، وذلك لئلا يتوهم أحد بذكر العائد - وهو مفعول به - أنه سبحانه يصرف همته لإنزال الماء من السماء ويشغله ذلك عن عباده وعن تدبير شئون الكون، فهو ينزل الماء، وينزل رحمته، وينزل رزقه، وينزل عونه لعباده على قضاء حوائجهم، وينزل أقداره بهم كما شاء، وكيف أراد. فإنزال الماء إذن ضمن هذه الإنزالات جميعاً، التى يقوم عليها - سبحانه - وقد وسع كرسيه السموات والأرض - فهذا ما أفاده حذف العائد فى الآية الكريمة، ولو ذكر لقصر البيان عن ذلك.

قوله تعالى ﴿ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾(٢) فى صفات المستغفرين الأوابين إلى ربهم الذين لم يقيموا على قبيح غير مستغفرين، والتقدير «على ما فعلوه» . ومدح هؤلاء المستغفرين ليس لعدم إصرارهم على أفعالهم فحسب، ولكن على ما لم يفعلوا من الخطايا كذلك، ولهذا أمر الرسول - ﷺ - بالاستغفار والإنابة إلى الله دائماً، حيث قال: «ما أصر من استغفر وإن عاد فى اليوم سبعين مرة»(٣).

وكذلك فى مقام إيمان سحرة فرعون الذين جمعهم للقاء موسى - عليه السلام - حين قالوا ﴿آمنا برب هارون وموسى﴾(٤)، فثار فرعون لذلك،

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٦٤ . (٢) سورة آل عمران، آية : ١٣٥ .

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ١ ، ص ٢١٨. (٤) سورة طه، آية : ٧٠.

وتوعدهم أشد وعيد ﴿قالَ آمنتم له قبل أنْ آذنَ لكم إنه لكبيركم الَّذى علَّمكم السّحْرَ فلأُقطّعنّ أيديكم وأرجلكم منْ خلافٍ ولأُصلبنّكم فى جذوعِ النّخلِ ولتعلمنّ أيّنا أشدّ عذاباً وأبقى﴾(١)، ولكنهم لم تثنهم هذه، ولم تزعزع إيمانهم بدعوة الحق، فتصدوا لفرعون وملئه، تصدى من اطمأن قلبه بالإيمان ﴿قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البيّنات والّذى فطرنا﴾(٢) وتبلغ هذه المواجهة أقصاها حين لا يبالون بتوعداته تلك، قائلين له : ﴿فاقضِ ما أنتَ قاضٍ إنّما تقضِ هذه الحياةَ الدنْيا﴾(٣)، وهنا يبرز حذف العائد بما يضفى على الآية من ظلال التعميم لكل ما يمكن أن يقضى به فرعون وملؤه، فلقد أعلنوا إيمانهم صراحة بعد أن اطمأنت قلوبهم وثابوا إلى رشدهم، واتجهوا إلى بارئهم قائلين لفرعون ﴿إنّا آمنّا بربّنا ليغفرَ لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه منَ السّحْرِ واللهُ خيرٌ وأبقى﴾(٤).

إنّهم قومٌ تمكّن الإيمانُ من قلوبهم، استصغروا توعدات فرعون التى لا يخصصونها بذكر العائد، إنما يقولون له : كل ما تتوعدنا به وغيره أعم وأشمل وأعظم جرماً لن يثنينا عما نحن مقبلون عليه، مطمئنون به من الإيمان.

ومما يبرز الغاية من حذف العائد واضحة جلية قوله تعالى ﴿لا أعبُدُ ما تعبُدون﴾(٥) فقد حذف العائد من الفعل فى هذه الآية للدلالة على أن نفى العبادة من الرسول ـ ﷺ ـ لما يعبدونه، هو أعم من هذه الأصنام التى لا تعقل ولا تسمع ولا تضر ولا تنفع، إذ لو ذكر العائد لصار منصباً على

(١) سورة طه، آية : ٧١.
(٢) سورة طه، آية : ٧٢.
(٣) بسورة طه، آية : ٧٢.
(٤) سورة طه، آية : ٧٣.
(٥) سورة الكافرون، آية : ٣.

عبادتهم لصنم أو لأصنام بعينها، وإنما المراد نفى عبادتهم بأشكالها وألوانها، عبادة الأصنام، وما خيم عليهم من الشهوات وما هم به من الكبرياء على الله، بل يتبرأ بهذا أيضاً عما يعبدونه ويخضعون له من المال والدور وغيرهما، فهم ليسوا عبيداً للأصنام فحسب، وإنما هم عبيدٌ لكل هذا، وحاشا لرسول الله ـ ﷺ ـ أن يكون معهم فيما سألوه من «أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة» ، فهو ـ ﷺ ـ سكت ولم يقل شيئاً، لا لأنه جوّز فى قلبه أن يكون الذى قالوه حقاً، فإنه كان قاطعاً بفساد ما قالوه، لكنه ـ ﷺ ـ توقف فى أنه بماذا يجيبهم؟»[1]، حتى تنزّل الوحى على رسول الله ـ ﷺ ـ بالجواب فكان تنزيهاً لعبادته عن عبادتهم، وحطاً لعبادتهم عن مقام عبادته، فهم يعبدون آلهة متفرقة، مادية ومعنوية، لا يملكون لهم ضراً ولا نفعاً، وهو يعبد إلهاً واحداً لا إله إلا هو يحيى ويميت، ويعطى ويمنع، ويعزّ ويذلّ ويخفض ويرفع، بيده مقاليد الأمور وهو على كل شيءٍ قدير.

سادساً ـ حذف المبتدأ :

يكثر حذف المبتدأ فى القرآن الكريم، ويضعه البلاغيون ضمن مبحث الحذف فى علم المعانى، ويدرسونه فى ثنايا حذف المسند إليه.

والمسند إليه أعم من المبتدأ لأنه قد يكون مبتدأ فى الجملة الإسمية، وقد يكون فاعلا فى الجملة الفعلية. ولهذا فقد آثرت أن أذكره تحت هذا الاسم «حذف المبتدأ» وهو ما شاع فى الدرس النحوى بخاصة؛ إذ تناوله ابن جنىّ فى خصائصه وأدرك ـ بحق ـ من قيمه البلاغية ما يشهد له بالسبق؛ فهو يمثل لحذف المبتدأ بقوله : «نحو «هل لك فى كذا وكذا» أى : هل

---

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٣٢، ص ١٣٨

لك فيه حاجة أو أرب»[١] ومثل ذلك الحذف نجده كثيراً فى كلام الله، كما نجده فى كلام البشر، على النحو الذى ساقه ابن جنى.

فكثيرٌ مما يرد فى اللغة محذوف المبتدأ، يقدر له مبتدأ محذوف، وذلك «لأننا نفكر بجمل، ولا يمكن للعنصر الواحد أن يكون مفيداً بمفرده فلابد من تقدير اعتماده وإسناده إلى عنصر آخر منوى ذهناً حتى تتكون منها جملة، وهذه الجملة المقدرة المرتبطة بالمعنى هى ما يسميه التحويليون بالبنية العميقة أو بالتركيب الباطن، أما ما ينطق لفظاً أو يكتب خطاً فهو البنية السطحية بعد أن حُذِفَ منها من العناصر ما دلت عليه القرائن»[٢].

ويحذف المبتدأ لأغراض بلاغية لا تتوفر مع ذكره، وهكذا شأن كل اسم حذف من الكلام وكان حذفه أولى من ذكره «فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به فى موضعه وحذف فى الحال ينبغى أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره وترى إضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به»[٣].

وقد تعرض بعض البلاغيين لما يمكن أن يكون من مشكلات فى حذف المبتدأ، وضربوا لذلك أمثلة منها قوله تعالى : ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله﴾[٤] فى قراءة من قرأ «عزير» بغير تنوين، والتقدير «عزير ابن الله معبودنا»، ويرون أن هذا التقدير إنما هو تقدير خطأ، وذلك لأنه «إذا أخبر عن مبتدأ

---

(١) الخصائص، جـ٢، ص ٣٦٢.

(٢) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، ص ١٧٨.

(٣) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٤.

(٤) سورة التوبة، آية : ٣٠.

موصوف بخبر فالتكذيب به ينصرف إلى الخبر وتبقى الصفة على أصل الثبوت، فلو قلنا «الابن» صفة لزم إخراجه عن موضع النفى إلى موضع الإثبات، تعالى الله عنه»[١].

كما مثّلوا لهذه المشكلات بقوله تعالى ﴿ولا تَقُولُوا ثلاثةٌ انتهُوا خيراً لكم﴾[٢]، وقد قدروا مبتدأ محذوفاً، والتقدير «ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة»، فإذا كان التقدير كذلك «كنا قد نفينا أن تكون هذه الآلهة ثلاثة ولم ننف أن تكون آلهة جلّ الله عن ذلك. فالوجه أن يقال: الثلاثة صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ، والتقدير: «ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة «ثم حذف الخبر الذى هو «لنا»»[٣].

ومما يتصل بهذه المشكلات أيضاً تأرجح تقدير المحذوف ما بين مبتدأ وخبر، كما فى قوله تعالى ﴿فصبرٌ جميلٌ واللهُ المُستعَانُ علَى ما تَصِفُون﴾[٤]، وهو قول أبى يوسف ـ عليه السلام ـ لأبنائه حين صنعوا ما صنعوا. وتقدير المحذوف هنا مختلفٌ فيه «فيحتمل أن يكون المبتدأ محذوفاً وتقديره فأمرى صبرٌ جميلٌ ويحتمل أن يكون من باب حذف الخبر وإن كان وارداً على جهة الكثرة، لكن حذف المبتدأ ههنا يكون أبلغ، لأن الآية وردت فى شأن «يعقوب» فلابد من أن يكون هناك اختصاص به»[٥]. ولذلك كله ينبغى أن يكون التقدير موافقاً للمعنى حريصاً عليه، مراعياً لأخطائه، متحاشياً لها،

(١) الرازى، نهاية الإيجاز، ص ٣٤٥، وانظر بديع القرآن، ص ١٩٠-١٩١.

(٢) سورة النساء، آية : ١٧١.

(٣) الرازى، نهاية الإيجاز، ص ٣٤٦-٣٤٧.

(٤) سورة يوسف، آية : ١٨.

(٥) العلوى، الطراز، جـ٢، ص ١١٨.

فالتقدير الصحيح للمحذوفات عند النحاة «يجب أن يراعى أمرين أساسيين هما المعنى والصنعة النحوية، والمقصود بها الأصول النحوية العامة والقواعد الخاصة المتفق عليها»[١]. إلا ما حدّده البلاغيون من أغراض لحذف المبتدأ قد كشف عن قيمة هذا الحذف وموقعه من البلاغة والإعجاز.

وأوّلُ هذه الأغراض: ظهور المبتدأ بدلالة القرائن عليه، حتى إنه إذا ذكر مع هذه القرائن يعد نوعاً من العبث، ومنه قوله تعالى: ﴿والوالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أولادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[٢] ، والتقدير (هذا ـ الذى ذكرناه ـ لمن أَراد أنْ يتمَّ الرضاعة، فيكون فى موضع رفع لأنه خبر لمبتدأ محذوف»[٣]، وقد أفاد حذف المبتدأ هنا معنى مفتقداً بذكره، وهو هذا الاختصار الذى أدى إلى الربط بين الحكم المذكور فى الآية وهو «إرضاع الأولاد حولين كاملين» وبين حال المخاطبات مع أولادهن إذا خضعن لهذا الحكم، وهو ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ ذلك مع وضوح القرائن الدالة على المبتدأ المحذوف بما يجعل ذكره عبثاً.

قوله تعالى: ﴿وقالُوا أَساطِيرُ الأَوَّلينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عليه بُكْرَةً وأصيلاً﴾[٤] والتقدير «القرآن أساطير الأولين» أَوْ «هذه الصحف هى أساطير الأولين»، ومعلوم أن كلامهم هذا مقصود به القرآن، فحذف المبتدأ هنا قد أفاد بيان انشغال الكفار بأمر القرآن وما أحدث لهم من قلب لأحوالهم، وإهدار لمعتقداتهم، وهدم لملذاتهم، حتى كان كلامهم عنه دون ذكر

---

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، ص ١٣٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٣) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ١، ص ١٥٨.

(٤) سورة الفرقان، آية: ٥.

لاسمه، لأنه ليس فى أذهانهم غيره، يشغلهم، ويزيد لوعتهم فيسعون لاتهامه بشتى الاتهامات، فهى تارة سحر يؤثر وأخرى أساطير الأولين اكتتبها الرسول ـ ﷺ ـ وهم به مهتمون، ومنه وَجِلُونَ.

قوله تعالى ﴿فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وقَالَتْ عجوزٌ عقيمٌ﴾(١) فى مقام بسط لحدث لم يكن يعلمه الرسول ـ ﷺ ـ فى بدء الدعوة، ولذلك يقصه عليه ربّه فى قوله ﴿هَلْ أتاكَ حديثُ ضيفِ إبراهيمَ المُكْرَمِينَ. إذ دَخَلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلامٌ قومٌ مُنْكَرُونَ. فراغَ إلى أهله فجاءَ بعجلٍ سَمِينٍ. فقرّبَه إليهم قال ألا تأكُلُون فأوْجَسَ منهم خِيفَةً قالوا لاَ تخَف وبشّروه بِغلامٍ عليمٍ﴾(٢).

وهنا أقبلت امرأته إلى بيتها «وكانت فى زاوية تنظر إليهم لأنها وجدت حرارة الدم فلطمت وجهها من الحياء»(٣)، ومعلومٌ أن الغلام لا يكون إلا لها، وهى تندهش لذلك، فلم تجد داعياً لأن تذكر الضمير الدال عليها، فتقول «أنا عجوزٌ عقيمٌ» وإنما المعلوم من حال المشاهدة أنها هى المقصودة، فقرينة الحال تدل على المبتدأ المحذوف فلا داعى إذن لذكره.

ومن الأغراض التى يحذف لأجلها المبتدأ أيضاً: تكثير الفائدة باحتمال أمرين، وذلك كقوله تعالى ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ واللهُ المُسْتَعَانُ على ما تَصِفُونَ﴾(٤)، والفائدة المتكاثرة التى يراها البلاغيون فى هذه الآية هى أنها تحتمل أن تكون كلمة «صبر» خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير «فأمرى صبرٌ

---

(١) سورة الذاريات، آية : ٢٩.

(٢) سورة الذاريات آيات من ٢٤-٢٨.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ٣٠.

(٤) سورة يوسف آية : ١٨.

جميل»، كما تحتمل أن تكون الكلمة نفسها مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير «فصبر جميلٌ أجمل بى وأولى»(١).

والناظر فى سياق هذه الآية يجد أنها قولة قالها يعقوب ـ عليه السلام ـ حين أخذ يوسفَ إخوتُه ـ ، وألقوه فى غيابة الجب، وجاءوا إلى أبيهم آخر النهار يبكون، متظاهرين بالحزن والأسف على يوسف، حتى هداهم شيطانهم إلى أن يلصقوا بقميص يوسف دم ذئب كذباً وجاءوا به إلى أبيهم، فحين أحس الأب هذا الكذب قال لهم ﴿بلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾(٢)، وهنا طلب يعقوب ـ عليه السلام ـ صبراً جميلا على ما يصف أبناؤه من «هلاك يوسف والصبر على الرزء فيه»(٣). إلا أن الراجح من الآية هو حذف المبتدأ لا حذف الخبر، وهو ما رجّحه العلوى بقوله : لكن حذف المبتدأ ها هنا يكون أبلغ لأن الآية وردت فى شأن يعقوب فلابد من أن يكون هناك اختصاص به»(٤)، كما ردّد السيوطى ذلك بعده(٥). وأن يرجّح حذف المبتدأ فى الآية لأنها وردت فى شأن يعقوب عليه السلام ، فهذه واحدة، وأخرى نراها تؤيد ذلك أيضاً وهى أن الصبر الذى اعتصم به يعقوب ـ عليه السلام ـ ولاذ به ليس صبراً كصبر سائر الناس، وإنما هو ﴿صبرٌ جميل﴾، سئل عنه رسولُ الله ـ ﷺ ـ فقال: «هو الذى لا شكوى معه»(٦)، وهذا الوصف يصدق على حال يعقوب ـ عليه السلام ـ ؛ إذ قيل «سقط حاجبا يعقوب على عينيه فكان يرفعهما بعصابة فقال له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله

---

(١) المراغى، علوم البلاغة، ص ٩٥. (٢) سورة يوسف، آية : ١٨.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ٢٤٦. (٤) العلوى، الطراز، جـ٢، ص ١١٨.

(٥) انظر: السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٣١٥.

(٦) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٩، ص ١٥١.

ـ تعالى ـ إليه يا يعقوب أتشكونى قال يا رب خطيئة فاغفرها لى»[١]، وقد قال بعد ذلك ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾[٢]، وليس إلى أحد من خلقه؛ فرجل آتاه الله تلك التقوى وأنزل بقلبه تلك الطمأنينة هو رجل حاله وأمره صبر من هذا النوع الجميل، ولذا يرجح حذف المبتدأ فى الآية، لا حذف الخبر؛ لأن حذف الخبر الذى يكون تقديره «فصبر جميل أجمل بى وأولى» يفيد التخيير، فلو كان هذا النوع من الصبر أجمل فهناك إذن ما هو صبر قبيح، ولم يكن هناك اختيار من يعقوب ـ عليه السلام ـ بين نوعين من الصبر إنما كان صبره صبراً جميلا لا شكوى فيه، كما تشهد بذلك القرائن الحالية واللفظية فى سياق الآيات.

ومما يحذف فيه المبتدأ لتكثير الفائدة قوله تعالى ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾[٣]، إن كان فيه حذف خبر فالتقدير «طاعة وقول معروف أمثل»، ويمكن أن نجعل هذا الحذف من باب حذف المبتدأ، فيكون التقدير: أمثل قولنا طاعة وقول معروف»[٤]. ومن الأغراض التى يحذف لأجلها المبتدأ كذلك: أن يضمن المتكلم إنكاره عند الحاجة، وهو ما يطلق عليه البلاغيون «تأتى الإنكار عند الحاجة» وذلك كأن نرى شخصاً ونحن جلوس فى جماعة فيقول أحدنا ﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾[٥] وذلك «إذا قامت القرينة على

---

(١) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ٢٤٦.

(٢) سورة يوسف، آية: ٨١.

(٣) سورة محمد، آية: ٢١.

(٤) انظر: ابن جنى، الخصائص، ص ٣٦٢؛ بديع القرآن، ص ١٩٠؛ نهاية الإيجاز، ص ٣٤٥.

(٥) سورة القلم، آية: ١١. وإن كان سياق الآية يشهد بعدم تنزلها لذلك الغرض، فهى فى سياق نهى عن طاعة الحلاّف المهين، الهمّاز المشّاء بنميم، إلا أنها يمكن أن تمثل بألفاظها شاهداً لهذا الغرض المساق.

أن المراد خالد مثلا»[١]، والقرينة دخوله علينا مجلسنا، فإذا ما عاتب خالد المتكلم على ما قال، يسّر له حذف المبتدأ فى قوله هذا إنكار نسبة كلامه لخالد وتبرئته مما قال.

فلهـذه الأغراض وغيرها يحذف المبتدأ ويؤدى حذفه من البلاغة والإيجاز والإعجاز ما لم يؤد ذكره.

سابعاً ـ حذف الخبر:

يحذف الخبر فى الدرس النحوى وجوباً فى حالات أربع؛ الأولى: أن يكون خبراً لمبتدأ بعد «لولا» [٢]، والثانية أن يكون المبتدأ نصاً فى اليمين[٣]، والثالثة «أن يقع بعد المبتدأ واو هى نص فى المعية»[٤]... والرابعة أن يكون المبتدأ مصدراً وبعده حال سدّت مسدّ الخبر وهى لا تصلح أن تكون خبراً فيُحذف الخبر وجوباً لسد الحال مسدّه، وذلك نحو «ضربى العبد مسيئاً» فضربى: مبتدأ، والعبد معمول له، ومسيئاً: حال سدّت مسدّ الخبر، والخبر محذوف وجوباً، والتقدير: «ضربى العبد إذا كان مسيئاً» إذا أردت الاستقبال، وإن أردت المضىّ فالتقدير «ضربى العبد إذ كان مسيئاً»[٥].

ويحذف الخبر جوازاً فى الإجابة عن سؤال[٦]، أو العطف على مبتدأ

---

(١) المراغى، علوم البلاغة، ٩٥.

(٢) نحو : «لولا زيدٌ لأتيتك» والتقدير «لولا زيد موجود».

(٣) نحو : «لعمرك لأفعلن» والتقدير «لعمرك قسمى».

(٤) نحو : «كل صانع وصنعته» أى: متلازمان.

(٥) شرح ابن عقى، جـ١، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٦) نحو «من حاضر؟» فيجاب «زيدٌ»، أو «زيدٌ حاضر».

ذكر خبره(١) أو حين يكون المبتدأ «اسماً موصولا واقعاً بعد همزة استفهام إنكارى وكان الخبر على عكس المبتدأ فى الصفة(٢)»(٣)، كما يحذف جوازاً بعد إذا الفجائية(٤) وفى الإخبار بشبه جملة(٥).

أما البلاغيون فقد أرادوا ـ كدأبهم ـ أن يستنبطوا ما وراء تقنين النحويين وقواعدهم الجامدة، ليبلغوا مبلغ الجمال والروعة التى يتضمنها حذف الخبر فى كلام العرب، شعرهم ونثرهم، وليرتقوا بعد ذلك إلى غاية الإيجاز وقمة البلاغة والإعجاز، إلى الأسلوب القرآنى، يستنبطون عجائبه، وينعمون بإعجازاته، ويغوصون فى عمق أغواره.

وقد ورد الخبر محذوفاً فى القرآن الكريم، وكان لحذفه روعة لا تكون إذا ذُكر منه قوله تعالى ﴿فَلَوْلا فَضْلُ الله عليكُم ورحْمَتُه لكُنتُم مِنْ الخاسِرين﴾(٦)، والتقدير «فلولا فضل الله عليكم موجود ورحمته موجودة لكنتم من الخاسرين»، وليس لذكر هذين الخبرين فى الآية قيمة يذكران لأجلها، فالخبر يحذف «عندما يقوم دليل فى الكلام عليه، فيكون ذكره كاللغو»(٧). ومعلوم أن «لولا» تأتى مع امتناع لوجود، أى امتناع كونهم من الخاسرين لوجود فضل الله ورحمته، فلسنا فى حاجة إلى ذلك الخبر الذى يدل على وجود هذا الفضل وتلك الرحمة؛ إذ المعنى ـ مؤدى بلفظة

---

(١) نحو : «خرجت فإذا زيد» أى : «موجود».

(٢) كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ الليلِ ساجداً وقائماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ ويَرْجُو رَحْمَةَ ربِّه﴾ فمَنْ: مبتدأ والخبر محذوف، تقديره: «كَمَنْ ليس كذلك».

(٣) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، ص ١٨٩.

(٤) نحو : «خرجت فإذا زيد» أى : موجود.

(٥) نحو : «السفر غداً» أى «كائنٌ غداً».

(٦) سورة البقرة، آية : ٦٤.

(٧) أحمد بدوى، «من بلاغة القرآن»، ص ١٢٠.

لولا ـ قد تضمن ذلك، ودلّ عليه، ولذلك لجأ الأسلوب إلى الإيجاز والاختصار بدلا من الإسهاب والتطويل فى غير طائل.

وقوله تعالى ﴿وَمَنْ قَتَلَ مؤمِنًا خَطأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مؤمِنَةٍ ودِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِه﴾(١) وتقدير الآية: فعليه تحرير رقبة وعليه دية مسلمة إلى أهله، والمقام مقَام قصاص، وللمقتصّ على المقتصّ منه حقوق، والآية تخاطب المقتصّ منه لا المقتصّ، فعليه إذن هذه الحقوق إذا قتل مؤمناً خطأ، والقتل الخطأ الذى يسوقه القرآن هو «القتل من غير قصد بأن يرمى كافراً فيصيب مسلماً أو يرمى شخصاً على أنه كافراً فإذا هو مسلم»(٢)، ولا يكون قتل بين المؤمنين إلا هكذا، فالله ـ سبحانه ـ يقول ﴿ ما كَانَ لمؤمنٍ أنْ يَقْتُلَ مُؤمناً إلا خَطأً﴾(٣)، فإذا كان ذلك القتل الخطأ فعلى القاتل للمقتول تحرير رقبة ودية مسلمة إلى أهله، وهكذا الإلزام الذى تحمله لفظة «عليه» فى حكم قاتل المؤمن خطأ، واضح من سياق الكلام ـ على الرغم من حذفه ـ ولا يحتاج إلى ذكر.

ومما حُذفَ خبره أيضاً قوله تعالى ﴿يَحْلِفُونَ باللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُم واللهُ ورسُولُه أَحقّ أَن يُرضُوه إنْ كانوا مؤمنين﴾(٤)، وتقدير الآية : «يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك»؛ لأنه قد عطف بين مبتدأين، وذكر خبر لا يصح إلا لواحد منهما «فيقدر للثانى خبر محذوف ويقدر المذكور للأول، منهما، وهو التقدير الأرجح»(٥)، والخطاب فى الآية للمسلمين «وكان المنافقون يتكلمون بالمطاعن أو يتخلفون عن الجهاد ثم

(١) سورة النساء، آية : ٩٢.

(٢) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص ٢٨٩.

(٣) سورة النساء، آية : ٩٢.

(٤) سورة التوبة، آية : ٦٢.

(٥) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ١٨٩

يأتونهم فيعتذرون إليهم ويؤكدون معاذيرهم بالحلف ليعذروهم ويرضوا عنهم»(١)، وقد قال ـ تعالى ـ عنهم ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لا يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ﴾(٢)، فعلّق ـ سبحانه ـ الرضا عنهم برضاه، فلا ينفعهم رضا المسلمين عنهم مع سخط الله عليهم، ولما كان الأمر كذلك، فقد قرن ـ سبحانه ـ رضاه برضا رسوله، لأنه المبلغ لدعوته، الراضى لرضا ربه، والساخط لسخطه، وقد وحّد الضمير فى الآية «لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله ـ ﷺ ـ فكانا فى حكم مرضى واحد»(٣)، ولو ذكر لكل منهما خبر لما أدى ذلك القران بين لفظ الجلالة واسم الرسول ـ ﷺ ـ ، ولكان ذكر الخبر للمبتدأ المعطوف بعد ذكره للمعطوف عليه عبثاً، ومن أجلّ الأغراض التى يُحْذَف لأجلها المسند ـ ومنه الخبر «الاحتراز عن العبث، وذلك «بعدم ذكر ما لا ضرورة لذكره وهذا من شأنه أن يكسب الأسلوب قوة ويضفى عليه جمالا»(٤)، تلك القوة التى نلمسها فى قِصَر الأسلوب ووجازته، وذلك الجمال الذى نراه فى الربط بين الباعث ـ وهو الله سبحانه ـ والمبعوث ـ وهو الرسول ﷺ ـ بما يحقق هذا الارتباط بين مصدر الدعوة والداعى إليها.

قوله تعالى ﴿الشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾(٥)، والتقدير : «الشمس والقمر يجريان بحسبان» وهما دلالة على عظمة الخالق. وهو ـ سبحانه ـ «له فى الآفاق آيات منها الشمس والقمر، وإنما اختارهما للذكر لأن حركتهما

---

(١) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ١٦٠.

(٢) سورة التوبة، آية : ٩٦.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ١٦٠.

(٤) د. عبد العزيز عتيق، علم المعانى، ص ١٤٠.

(٥) سورة الرحمن، آية : ٥.

بحسبان تدل على فاعل مختار سَخَّرهُما على وجه مخصوص، ولو اجتمع مَنْ في العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطأوا أن يثبتوا حركتهما على الممرّ المعيَّن على الصواب المعين والمقدار المعلوم في البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق ويقول حركهما الله ـ تعالى ـ كما أراد»(١). وقد أراد ـ سبحانه ـ أنهما يجريان بحساب معلوم، فآية العظمة التي سبق ذكر الشمس والقمر لأجلها هي جريانهما، ففي تتابعهما العظمة والقدرة «حيث تتجلى دقة التقدير في تنسيق التكوين والحركة، بما يملأ القلب روعة ودهشة، وشعوراً بضخامة هذه الإشارة، وما في طيّاتها من حقائق بعيدة الآماد عميقة الأغوار»(٢)، فدل حذف الإخبار بجريانهما على البعد عن العبث، بذكر ما لا داعي لذكره، ومعلومٌ أن جريانهما هو المراد.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾(٣)، فتقديره «فله روح. وروح مبتدأ. وله خبره»(٤).

والرَّوْحُ: «الرحمة، وفي الحديث عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ: يقول: الريح من روح الله، تأتي بالرحمة، وتأتي بالعقاب، فإذا رأيتموها فلا تسبُّوها واسألوا من خيرها، واستعيذوا بالله من شرِّها، وقوله: من روح الله أي من رحمة الله»(٥).

أما الرَّيْحَان فهو الرزق(٦)، تقول «خرجت أبتغي ريحان الله»(٧)، وقيل «هو رضاء الله تعالى عنهم»(٨)، كما قيل هو ذلك النبات المعروف.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، جـ٢٩، ص ٨٧-٨٨.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، جـ٢٧، ص ٣٤٤٧.

(٣) سورة الواقعة، آيتان: ٨٨-٨٩.

(٤) ابن الأنباري، البيان، جـ٢، ص ٤١٩.

(٥) لسان العرب، مادة (روح).

(٦) انظر: الكشاف، جـ٤، ص ٦٣، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٧، ص ٢٣٣.

(٧) لسان العرب، مادة (روح).

(٨) الرازي، مفاتيح الغيب، جـ٢٩، ص ٢٠٢.

وعلى أية حال فهذا جزاء من الله ـ سبحانه ـ لعباده المقرّبين الذين أحسنوا القول فأحسنوا العمل فنالوا ثواب أعمالهم على ما قدّموا، فلا حاجة لتقدير الخير الذى يخصص ذلك الجزاء لهم، ويخصه بهم، ويقصره عليهم، فقد بيّن أسلوب الآية ـ مع حذف الخبر ـ التصاق ذلك الجزاء بهؤلاء المقربين وقصره عليه.

وهكذا يحذف الخبر، كما يتبين من خلال شواهد القرآن الكريم حين لا يكون ثمة داعٍ لذكره، وحين تنعدم الفائدة من ذكره، يكون العبث الذى يدعو إلى الاحتراز عنه، وفى حذفه الإيجاز الذى يدعو إلى تتبّعه، وتلمّس مواضعه وتفقّد مواقعه.

ثامناً ـ حذف الصفة:

تحذف الصفة ويقام الموصوف مقامها، وإن كان حذفها أقل وجوداً في اللغة والقرآن من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، فَحَذْفُ الصفة قليل «ولا يكاد يقع فى الكلام إلا نادراً لمكان استبهامه»[1].

وقد يقع حذف الصفة كثيراً فى كلام العامة حين يقول أحدهم «قصدت فلاناً فوجدته رجلاً» أى : رجلا يُعْتَمَدُ عليه فيما أقصده له. وكذلك يقال «إن محمداً رجلٌ» فى غير مقام الإخبار عنه بالرجولة دون الأنوثة، فذلك معلومٌ من اسمه إن كان غائباً ـ أو اسمه وهيئته إن كان حاضراً، إنما أريد وصف ذلك الخبر حسب مقام امتداح الاسم المبتدأ «محمد» فيما اختُبِرَ فيه، فقد يقصد به «رجلٌ شهم» أو «رجلٌ شجاعٌ» أو «رجلٌ كريم» أو «رَجلٌ ذو مروءة»، أو أن يكون رجلا جامعاً لذلك كله.

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٣٠١.

إلا أن حذف الصفة لا يسوغ إلا فى صفة «تقدمها ما يدل عليها أو تأخر عنها، أو فهم ذلك من شيء خارج عنها»[١].

وقد وردت الصفة فى القرآن محذوفة فى مواضع ليست كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾[٢] والخطاب فى الآية لمشركى قريش، يبين الله ـ سبحانه ـ لهم نصرته لهؤلاء النفر القليل من المؤمنين فى يوم بدر، إذ احتدم النزاع، وحمى الوطيس، ونادى الناس: القتال القتال، وتبارزت الفئتان إحداهما تقاتل فى سبيل الله، وهى الفئة المؤمنة، والأخرى ليست كذلك إنما هى كافرة. ومفهوم من سياق الآية أن هاتين الفئتين المتلاقيتين هما على طرفى نقيض، فما دامت الآية وضّحت أن الأخرى منهما كافرة، فالأولى إذن مؤمنة تُقاتل فى سبيل الله وحين وصفت الأولى بأنها تقاتل فى سبيل الله، فالأخرى إذن تقاتل فى سبيل الشيطان، وهذا يطلق عليه البلاغيين «حذف المقابل»، أى أنه حين وصف الأخرى بالكفر فالأولى مؤمنة وحين وَصَفَ الأولى بأنها تُقاتِل فى سبيل الله، فالأخرى تقاتل فى سبيل الشيطان[٣].

وحذف الصفة فى هذه الآية من قبيل الاستغناء عما يمكن الاستغناء عنه؛ فالفئتان متاقيتان، متضادّتان، فإذا كانت أخراهما كافرة والأولى تقاتل فى سبيل الله، فمعلوم من ذلك أن الأولى مؤمنة والأخرى تقاتِل فى سبيل

(١) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٣٠٢.

(٢) سورة آل عمران، آية : ١٣.

(٣) وسوف نوضح ذلك فى مكانه من هذا الفصل بمشيئة الله.

الشيطان، إذ لو لم تكن الأخرى تقاتل فى سبيل الشيطان ـ وهو محذوف ـ ما كانت كافرة ـ وهذا مذكور ـ ، ولو لم تكن الأولى مؤمنة ـ وهو محذوف ما كانت لتقاتل فى سبيل الله ـ وهذا مذكور ـ فقد أغنى المذكور عن المحذوف فى الآية، فزادها بلاغة وإيجازاً.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[(١)]، وتقدير الآية: وكان وراءَهم ملكٌ يأخذ كُلَّ سفينة صالحة غصباً، والآية أول تفسير للأفعال الثلاثة التى قام بها الخضر فى رحلته مع موسى ـ عليه السلام ـ حين لم يحتمل موسى ـ عليه السلام ـ صبراً معه، فأخذ الخضر ينبئه تأويل هذه الأفعال، حيث قال له فى أمر السفينة التى خرقها، وتعجب موسى ـ عليه السلام ـ لذلك قائلا : ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾[(٢)] فقال له الخضر: «ما كان مقصودى من تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودى أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم»[(٣)]. فبيان الخضر للغرض من خرق السفينة دلّ على أن ذلك الملك لم يكن يغصب أية سفينة تمرّ أمامه، إنما ينتقى من السفن أصلحها وأسلمها من العيوب فيأخذها، ولذلك خرق الخضر سفينة هؤلاء المساكين حتى لا يطمع فى غصبها الملك، فبدا فعله وكأن فى ظاهره العذاب وإنما فى باطنه الرحمة، «فإن عيبه إياها لم يخرجها عن كونها سفينة، وإنما المأخوذ هو الصحيح دون المعيب

(١) سورة الكهف، آية : ٧٩.

(٢) سورة الكهف، آية : ٧١.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢١، ص ١٦١.

فحذفت الصفة ها هنا لأنه تقدّمها ما يدل عليها[(١)][(٢)]، حيث قال: «فأردت أن أعيبها»، فلو كان الملك يغصب السفن الصحيحة والمعيبة معاً ما عابها الخضر، إنما أراد أن يعيبها حتى لا يغصبها الملك لأنه لا يغصب إلا الصحيح من السفن، فلما تقدّم ما يدل على المحذوف ساغ حذفه بدليل ما قبله [(٣)]، فصفة السفينة بأنها صالحة معلوم مما تقدم من إرادة الخضر أن يعيبها، ولذلك حسن الحذف والاختصار بغية الإيجاز.

قوله تعالى ﴿إِنِّي وَجَدتُّ امرأةً تَمْلِكُهُم وأوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عظيمٌ﴾[(٤)] على لسان الهدهد حين حاج سليمان ـ عليه السلام ـ إذ تفقّد الطير فلم يجد الهدهد فتوعّده بقوله ﴿لأعذّبنّه عذاباً شديداً أو لأذبحنّه أو ليأتينّي بسُلْطَانٍ مبينٍ﴾[(٥)]، حتى أتاه الهدهد قائلاً له ﴿أحطتُ بما لَمْ تُحطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بنبأٍ يَقينٍ﴾[(٦)]، وهذا النبأ أنني وجدت امرأة تملك هؤلاء القوم ـ قوم سبأ ـ وهي على درجة من الثراء والسعة في الرزق والرغد في العيش؛ فقد أوتيت كل شيء، وحين يؤتى الإنسان من كل شيء في حياته، فقد يؤتى ضمن الحلاوة مرارة، وضمن الغنى في المال فقراً في الصحة، ومع كثرة الولد كثرة البلايا، ومع ما يحب ما يكره، إنما لم تكن امرأة سبأ كذلك، وإنما أوتيت كل حسن طيب؛ فقد كان لها عرش عظيم

---

(١) وقد ورد ذلك مذكوراً في بعض القراءات، ذكر القزويني: «قال سعد بن جبير: كان ابن العباس رضي الله عنهما يقرأ: ﴿وكان وراءهم ملكٌ يأخذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صالحة غَصْبًا﴾.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٣٠٢؛ وانظر: الإيضاح، ص ٢٩٢.

(٣) انظر: القزويني، متن التلخيص، ص ٢٠٤، حسن الصنيع، ص ٩٥؛ الإتقان، جـ٢، ص ٦٢.

(٤) سورة النمل، آية: ٢٣.

(٥) سورة النمل، آية: ٢١.

(٦) سورة النمل، آية: ٢٢.

تحكم منه بين الناس، ويدين لها ملأٌ عظيمٌ تسيِّره كيف تشاء، وتستشيرهم، فتخضع لها رقابهم قائلين ﴿الأمرُ إليكِ فانظُري مَاذَا تأمُرِينَ﴾(١) بياناً لعظمتها حتى كأنه قال : وأوتيت من كلِّ شيء تؤتاه المرأة الملكة(٢). ففى الآية إذن صفة محذوفة لذلك الشيء الذى أوتيته هذه المرأة، ويمكن أن يكون تقدير المحذوف «وأوتيت من كل شيء أحبته»(٣)، ملك وجاه وحكم وسلطان ومال وجمال وأمْر ونهى وتدبير لمملكة بأكملها.

فأفادت الصفة المحذوفة شمولا ما كان ليتوفر مع ذكرها، إلى جانب الاختصار والإيجاز اللذين يعدان عماد البلاغة وقوام الإعجاز.

قوله تعالى ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إلاَّ مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِى القَومَ الْمُجْرِمِينَ﴾(٤)، وتقدير الآية: «تدمِّر كلَّ شيءٍ سُلِّطَتْ عليه» أو «كل شيء مرت عليه من رجال عاد وأموالها»(٥)، فهى لم تأت على عاد بأكملها بدليل استثناء المساكن فيما يرى من قوم عاد، وإنما أتت على ما سلطها الله عليه فحسب، حتى دخل القوم بيوتهم «فقلعت الريح الأبواب وصرعتهم وأمال الله عليهم الأحقاف فكانوا تحتها سبع ليالٍ وثمانية أيام لهم أنين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم فى البحر»(٦).

وقد تكون الريح حسنة تحمل الخير، أو ضارة تحمل الهلاك والعذاب؛ ففى حديث عائشة ـ رضى الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ «كان إذا رأى غيماً أو ريحاً عرف فى وجهه. قالت : يا رسول الله، النَّاس إذا رأوا الغيم

---

(١) سورة النمل، آية : ٣٣.
(٢) ابن جنى، الخصائص، جـ٢، ص ٤٥٦.
(٣) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢١٨.
(٤) سورة الأحقاف، آية : ٢٥.
(٥) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٦، ص ٢٠٦.
(٦) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ٤٤٩.

فرحوا رجاء أن يكون فيه المطر، وأراك إذا رأيته عرف فى وجهك الكراهية، فقال: يا عائشة ما يؤمننى أن يكون فيه عذابٌ. عُذِّب قومٌ بالريح، وقد رأى قومٌ العذاب فقالوا : هذا عارضٌ مُمْطِرُنَا»(١). وقد كان رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور» فقد تكون الريح حاملةً خيراً أو هلاكاً، وفى هذه الآية لم تكن الريحُ قد دمَّرت كل ما قابلها إنما دمَّرت كل شىء سلطت عليه من رجال عاد وأموالها.

وحذف الصفة فى الآية قد أفاد ـ إلى جانب الإيجاز ـ تصوير فظاعة الموقف وهول المصيبة التى جعلها الله لهؤلاء القوم جزاءً بما كذبوا وأعرضوا.

وعلى هذا النحو تحذف الصفة من الكلام ويكون فيه دلالة عليها، حتى قال صاحب المثل السائر «وقد تأملت حذفها فوجدته لا يسوغ إلا فى صفة تقدمها ما يدل عليها، أو تأخر عنها، أو فهم ذلك من شىء خارج عنها»(٢)، وقد اتضح هذا الضابط فيما سقناه من آياتٍ، فى آل عمران والكهف والنمل والأحقاف.

تاسعاً ـ حذف الموصوف:

يحذف الموصوف وتقام الصفة مقامه إذا توفّر الدليل عليه «أو شهدت به الحال فإذا استبهم كان حذفه غير لائق»(٣)، ومن الصفات مالا يمكن حذف موصوفه وذلك إذا كانت الصفة جملة(٤).

---

(١) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٦، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٣٠٢.

(٣) المصدر نفسه، جـ٢، ص ٣٠٠.

(٤) نحو «مررتُ برجلٍ أقام أبوه» «ولقيت غلاماً وجهه حسن» فلا يجوز «مررت بقام أبوه» ولا «لقيت وجهه حسن».

ويشترط لحذف الموصوف شرطان، أحدهما أن تكون الصفة خاصة بالموصوف حتى يحصل العلم به، والثانى «أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف كالبر والفاجر والعالم والجاهل والمتقى والرسول والنبىّ ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف»[١]، كما يسوّغ حذفه كذلك دلالة الكلام عليه «حتى لو قلت «مررت بطويلٍ» ولا قرينة لم يجز، إذ لا يعلم هل المراد : رمح، أو ثوب، أو إنسان»[٢].

ومن خلال تتبع ما ورد محذوف الموصوف، مذكور الصفة فى القرآن الكريم نستطيع أن نقر ما تنبه إليه ابن الأثير، وهو أن حذف الموصوف يكثر وقوعه فى النداء وفى المصدر وإن كانت هذه القاعدة ليست عامة بحيث تصدق على الشواهد كلها، إذ ورد الموصوف محذوفاً فى غير نداء ولا مصدر، وذلك فى آيات ليست قليلة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

قوله تعالى ﴿أو جَاءُوكُم حَصِرَتْ صُدُورُهم﴾[٣] والتقدير «قوماً حصرت صدورهم»

وقوله تعالى ﴿عَلَى خَائِنَةٍ منهُم﴾[٤] والتقدير «على فرقة خائنة منهم»

وقوله تعالى ﴿ومنهُمْ سَمَّاعُونَ﴾[٥] والتقدير «ومنهم فريقٌ سمّاعون»

وقوله تعالى ﴿والدَّارُ الآخرةُ خيرٌ﴾[٦] والتقدير «ولدار الساعة الآخرة خيرٌ»

وقوله تعالى ﴿فله عَشْرُ أَمْثالِها﴾[٧] والتقدير «فله عشر حسنات أمثالها»

وقوله تعالى ﴿ولَدَارُ الآخرة﴾[٨] والتقدير «ولدار الساعة الآخرة»

وقوله تعالى ﴿فإذا جاءَ وَعْدُ الآخِرةِ﴾[٩] والتقدير «وعد المرّة الآخرة»

---

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢١٧.
(٢) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص ١٥٤.
(٣) سورة النساء، آية : ٩٠.
(٤) سورة المائدة، آية : ١٣.
(٥) سورة المائدة، آية : ٤١.
(٦) سورة الأنعام، آية : ٣٢.
(٧) سورة الأنعام، آية : ١٦٠.
(٨) سورة يوسف، آية ١٠٩.
(٩) سورة الإسراء، آية ٧.

وقوله تعالى	﴿لقد قُلْنَا إذاً شَطَطاً﴾(١)	والتقدير «قولاً شططاً»
وقوله تعالى	﴿ربِّ هَبْ لي منَ الصَّالحين﴾(٢)	والتقدير «من الأنبياء الصالحين»
وقوله تعالى	﴿الرَّحْمن فاسْأَلْ به خَبيراً﴾(٣)	والتقدير «فاسأل به إنساناً خبيراً»
وقوله تعالى	﴿يَمْكُرونَ السَّيِّئَات﴾(٤)	والتقدير «يمكرون المكرات السيئات»
وقوله تعالى	﴿مُخْتَلفٌ أَلْوانُه﴾(٥)	والتقدير «خلقٌ مختلفٌ ألوانُه»
وقوله تعالى	﴿ويُرْسِلُ الأُخْرَى إلى أَجَلٍ مُسَمّى﴾(٦)	والتقدير «ويرسل الأنفس الأخرى»
وقوله تعالى	﴿والذَّاريَاتِ ذَرْواً﴾(٧)	والتقدير «والرياح الذاريات»
وقوله تعالى	﴿فأُهْلكوا بالطَّاغية﴾(٨)	والتقدير «فأهلكوا بالصيحة الطاغية»
وقوله تعالى	﴿بل الإنْسَانُ عَلَى نفْسه بَصيرةٌ﴾(٩)	والتقدير «عينٌ بصيرة»
وقوله تعالى	﴿فذَلكَ دينُ القَيِّمَة﴾(١٠)	والتقدير «فذلك دين الملة القيمة»

وكثيرٌ غير هذه الآيات مما ورد من غير نداء ولا مصدر.

ومع ذلك، فإن محاولة إيجاد قاعدة لحذف الموصوف، تضبط مواضعه وتيسِّر استنباطه لا تنفي ما يحتوى عليه هذا الحذف من بلاغة وإيجاز تشهد بها كثرة الشواهد فى النداء والمصدر، وفى غيرهما.

ومما ورد فى النداء قوله تعالى : ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنوا﴾، وقد ورد هذا النداء فى القرآن فى مواضع كثيرة جداً، وتقديرها «يا أيها القوم الذين

(١) سورة الكهف، آية ١٤.
(٢) سورة الصافات، آية ١٠٠.
(٣) سورة الفرقان، آية ٥٩.
(٤) سورة فاطر، آية ١٠.
(٥) سورة فاطر، آية ٢٨.
(٦) سورة الزمر، آية ٤٢.
(٧) سورة الذاريات، آية ١.
(٨) سورة الحاقة، آية ٥.
(٩) سورة القيامة، آية ١٤.
(١٠) سورة البينة، آية ٥.

آمنوا»، ونداء الاسم الموصول فى الآية قد أفاد ـ إلى جانب الإيجاز والاختصار ـ الاهتمام بأمرهم، وشغل ذهن السامع بهم؛ إذ لو قال قائل: «جاء الرجل الذى أحبه» وقال آخر «جاء الذى أحبه» ؛ فالأول قد صرف الأذهان إلى ما يريد دون إثارة ذهن السامع للتفكر فى ذلك الشخص الذى يحبه، أما الثانى فقد أثار فى أذهان السامعين فكراً، وشغلهم بالسعى نحو معرفة ذلك الشخص وترقُّب مجيئه، وفى ذلك النداء فى الآية بمجيء الاسم الموصول بعد «أيها» إفادة إلصاق الإيمان بهم وقصره عليهم.

وكذلك فى قوله تعالى ﴿وَقَالُوا يا أيُّها السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾[1]، وتقديره : «يا أيها الرجل الساحر»، فأفاد الحذف كذلك ـ إلى جانب الإيجاز ـ إلصاق صفة السحر به بحيث تطلق عليها، فتلازمه، ويعرف بها، وينصرف الخطاب عن كونه رجلا فليس ذلك ما يهم، إنما كان خطابهم له لا من حيث هو رجل وساحر ولكن من حيث هو ساحر فحسب، وتسميتهم له بالساحر، فقد كانوا «يقولون للعالم الماهر ساحر، لأنهم كان يستعظمون السحر»[2].

ومما ورد فى القرآن الكريم وقد وقع فيه الموصوف مصدراً، قوله تعالى : ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى﴾[3]، والخطاب قبل هذه الآية من الله ـ سبحانه ـ لبنى إسرائيل، إذ يمنّ عليهم بأنه ـ سبحانه ـ أنجاهم من عدوهم وواعدهم جانب الطور الأيمن ونزّل عليهم المنّ والسلوى، ثم يأمرهم بأن يأكلوا من رزقهم لهم وألا يطغَوْا فيه فيحلّ عليهم

---

(١) سورة الزخرف، آية : ٤٩.

(٢) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢، ص ٢١٩.

(٣) سورة طه، آية : ٨٢.

غضبه ـ سبحانه ـ ﴿ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى﴾(١). ثم يدعوهم بعد ذلك إلى معرفة طريقه وطلب مغفرته وعطائه الذى لا ينفد؛ فيقرر لهم ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾(٢) فيشترط لقبوله توبة أحدهم أن يكون مؤمناً قد عمل الصالحات، وذلك الصالح الذى يقدمه العبد هو عمل يعمله، يتقرب به إلى ربه، فيهتدى إلى هداه، ويظفر بمغفرته وفضله، ويكون على ذلك تقدير الآية «وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ثم اهتدى». فقد أفاد حذف الموصوف صرف همة العبد إلى توخى الصالح من العمل دون الانشغال بالعمل ذاته، فمدار الأمر وغاية السعى أن يكون العمل صالحاً، لا أن يكون عملاً، حتى يحظى العبد من الله برضاه. ولا يخفى هذا الإيجاز الرائع والاختصار المصيب، غير المخل، بعد حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه.

ومثل ذلك ما نجده كثيراً فى القرآن، ومنه قوله تعالى ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم﴾(٣)، أى واعملوا عملاً صالحاً تتضرعون به إلىَّ، وما تقدمونه من الأعمال فإنى أعلمه وأطلع عليه.

وكذلك قوله تعالى ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾(٤)، والمقام مقام تمنٍّ من العبد ساعة احتضاره ليتمكن من

---

(١) سورة طه، آية : ٨١.

(٢) سورة طه، آية : ٨٢.

(٣) سورة المؤمنون، آية ٥١.

(٤) سورة المؤمنون، آية ٩٩-١٠٠.

فعل الخيرات، فلا يجاب لطلبه، ولا يُسمع له، فهو كلامٌ يقال وحسب، وذلك الصالح الذى يودّ أن يعمله هو صفة للعمل الذى يقدمه لله قرباناً ليكسب رضاه ويحظى بعطائه.

وكذلك قوله تعالى ﴿ومَنْ تابَ وعَملَ صالحاً فإنَّه يتُوبُ إلى الله متَاباً﴾[1]، والتقدير «ومن تابَ وعَملَ عملاً صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً»[2]، وقوله تعالى : ﴿وقَالَ الَّذينَ أُوتُوا العلْمَ ويْلَكُمْ ثَوَابُ الله خيرٌ لمَنْ آمَنَ وعَملَ صالحاً ولا يُلقَّاهَا إلاَّ الصَّابرونَ﴾[3] وتقديره «وعمل عملاً صالحاً».

وقد سوَّغ حذف الموصوف ـ الذى هو المصدر ـ فى هذه الآيات ذكره فى قوله تعالى ﴿إلاَّ مَنْ تابَ وآمَنَ وعَملَ صالحاً فأولئكَ يُبدِّلُ اللهُ سيئاتهم حسناتٍ وكانَ اللهُ غفوراً رحيماً﴾[4]، وبالإضافة إلى هذا المسوِّغ، فإن «العرف العربى فى السياق اللغوى يقبل مثل هذا الحذف؛ لأن الصفة لشيوعها يكتفى بها عن الموصوف»[5].

فتلك كانت بعض الشواهد لحذف الموصوف مع النداء والمصدر اللذين تكلم ابن الأثير عن شيوعهما فى حذف الموصوف خاصة، ومجىء الموصوف محذوفاً، مصاحباً لهما.

---

(١) سورة الفرقان، آية ٧١.

(٢) انظر: ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٣٠١.

(٣) سورة القصص، آية : ٨٠.

(٤) سورة الفرقان، آية : ٧٠.

(٥) د. عبد الفتاح لاشين، المعانى، ص ٣٤٧.

أما ما ورد من حذف الموصوف فى القرآن غير مصاحب لنداء أو مصدر، فمنه قوله تعالى : ﴿واللَّهُ يقولُ الحقَّ وهو يَهْدِى السَّبيلَ﴾(١)، تعقيباً على إنكار ما قاله الكفار من أيمان الظهار، فقال ـ سبحانه ـ لهم ﴿وما جَعَلَ أزواجَكُم اللاَّئى تَظَاهَرُون مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُم﴾(٢)، وذلك الذى قلتموه، إنما هو قول بأفواهكم، والقول الذى يكون هكذا لا يعدّ شيئًا، وحتى الكلام الذى يكون بالقلب قد يكون حقًا، وقد يكون باطلا، أما قول الله فهو حق لأنه «يتبعه الوجود فإنه يقول عمّا كان أو يقول فيكون، فإذن قول الله ـ سبحانه ـ خيرٌ من أقوالكم التى عن قلوبكم فكيف تكون نسبته إلى أقوالكم التى بأفواهكم»(٣) فالمقصود بالحق الذى من عند الله هو قوله، وقد حذف الموصوف ليقام الحق مقامه، فكان شأنه كله حق، فى قوله وفى فعله.

قوله تعالى ﴿أن اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وقَدِّرْ فى السَّرْدِ واعْمَلُوا صَالِحًا إنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾(٤) والسَّابغات هى الدروع الواسعة، وقد ذكرت الصفة ويعلم منها الموصوف المحذوف(٥). والتقدير «أن اعمل دروعًا سابغاتٍ».

قوله تعالى ﴿والَّذينَ آمنوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾(٦)، والتقدير «وعملوا الأعمال الصالحات»، وقوله تعالى ﴿وَمَا يَسْتَوِى الأَعْمَى والبَصِيرُ والَّذين آمنُوا وعَمِلوا الصَّالِحَاتِ ولا المُسِىءُ قليلاً ما تتذكرون﴾(٧)، والتقدير «والذين آمنوا وعملوا الأعمال الصالحات».

---

(١) سورة الأحزاب، آية : ٤.
(٢) سورة الأحزاب، آية : ٤.
(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٥، ص ١٩٣-١٩٤.
(٤) سورة سبأ، آية : ١١.
(٥) انظر: الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٥، ص ٢٤٧، معترك الأقران، جـ١، ص ٣٢٥، الإتقان، ص ٦٢، زهر الربيع، ص ٧٨.
(٦) سورة العنكبوت، آية : ٩.
(٧) سورة غافر، آية ٥٨.

قوله تعالى : ﴿فإذا جاء وعدُ الآخرة ليَسُؤوا وجُوهَكُم وليَدْخُلُوا المَسْجِدَ كما دَخَلُوه أوّلَ مرّةٍ وليُتبّروا ما علَوْا تتْبِيراً﴾(١)، والتقدير «فإذا جاء وعدُ المرة الآخرة»، بدليل قوله ـ تعالى ـ في هاتين الإفادتين : ﴿وقَضَيْنَا إلَى بَنِى إسرائِيلَ فى الكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فى الأرضِ مَرّتَيْنِ ولَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كبيراً﴾(٢).

وعلى هذا النحو ورد الموصوف فى القرآن الكريم محذوفاً، سواءاً أفى النداء والمصدر أم فى غيرهما مما استعرضنا من الشواهد التى لا تقل إعجازاً عن تلك التى وردت فى النداء والمصدر، وما تنبّه البلاغيون به من إعجاز وإيجاز فيهما.

عاشراً ـ حذف المضاف:

يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه أو لا يقام، فإذا أقيم كان ذلك بشرط وجود قرينة تدل على المضاف المحذوف، وإذا لم يقم يبق المضاف إليه مجروراً كقراءة من قرأ قوله ـ تعالى ـ ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا واللهُ يريدُ الآخِرةِ﴾(٣) وذلك بجرّ «الآخرة» «على تقدير مضاف محذوف يقع منصوباً مفعولا به لـ «يريد»، والأصل: والله يريد ثواب الآخرة»(٤)، ويجوز ذلك الحذف قياساً فى حالة العطف على ما يقابل المحذوف ـ كما فى الآية ـ أو يماثله (٥).

---

(١) سورة الإسراء، آية ٧.

(٢) سورة الإسراء، آية ٤.

(٣) سورة الأنفال، آية ٦٧.

(٤) شرح ابن عقيل، جـ٢، ص ٦٣.

(٥) كقول الشاعر:

كُلَّ امرِىءٍ تَحْسَبِينَ امرأً ∴ ونارٍ تَوَقَّدُ بالليْلِ نَاراً

ويكثر حذف المضاف فى اللغة والقرآن، حتى إنّ صاحب المثل السائر قد وصفه بأنه «بابٌ عريضٌ طويلٌ شائع فى كلام العرب»(١)، وهو أيضاً باب «واسعٌ كثيرٌ، ومهيع لاحب، اللغة طافحة به، وكثرته خارجة عن الإحصاء»(٢).

وقد أحصى ابن جنى ورود حذف المضاف فى القرآن فى أكثر من ثلاثمائة موضع، وإن كان الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام قد أورد حذف المضافات على ترتيب السور والآيات حتى تعدّت الألف موضع(٣).

ولهذه الكثرة، فقد فتح باب التقدير وزاد الاتساع فى حذف المضاف، حتى «خالف بعض النحاة ابن جنى فى توسعه فى هذا الباب، وأنكروا أن يكون جواز الحذف قياساً مطلقاً»(٤)، وقد لاحظ أحد المحدثين عدم وجود مبرر لكثير مما يقدر النحاة من حذف المضاف، واعترض على كثير من شواهدهم التى أوردوها من القرآن الكريم.(٥)

إلا أن عدم وجود مبرر لتقدير مضاف محذوف لا يمنع من جواز وجوده إذا ما توفرت المعرفة بالمحذوف وساعد السياق على تفهّمه؛ ولذلك يقول ابن جنى «فإن فهم عنك فى قولك : ضربت زيداً أنك إنما أردت بذلك : ضربت غلامه أو أخاه أو نحو ذلك جاز وإن لم يفهم عنك لم يَجُزْ»(٦). فالضابط هو فهم المخاطب للمضاف المحذوف فيمكن تقديره أو عدم فهمه فلا يجوز ذلك التقدير.

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٩٥.

(٢) السجلماسى، المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع، ص ٢٠٥.

(٣) وهذا فى كتابه «الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز».

(٤) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٠٩.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٠٩ وما بعدها.

(٦) ابن جنى، الخصائص، جـ٢، ص ٤٥٢.

ويغوص ابن جنى فى أعماق حذف المضاف، حتى يخرج لنا بدرته التى يلوّح بها قوله «ألا تراك تقول، إنما ضربت زيداً بضربك غلامه وأهنته بإهانتك ولده»[١]، حتى يمكن أن تعد الإشارة فهماً نفسياً اجتماعياً لحذف المضاف.

إذن فمحاولة إسقاط بعض تقديرات النحاة للمحذوف فى آى القرآن الكريم هى محاولة قاصرة تتوقف عند ظاهره اللفظ ولا تغوص مثل ذلك الغوص الذى يرقى بالأسلوب إلى ما فوق الكلمات ـ إن صح التعبير ـ والشواهد التى سنقوم ببيان جمال حذف المضاف فيها ـ ومنها ما أنكره بعض المحدثين ـ تشهده بروعة ذلك الحذف إذا لم يلبس، حيث وضع ابن القيم ـ فى بدائع الفوائد ـ قاعدة يبنى عليها تقدير المضاف المحذوف، وذلك حين يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة.

ومما ورد محذوف المضاف في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿وَأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[٢]، والمعنى «سُقُوه، حتى غلب عليهم، مجازه مجاز المختصر، أُشربوا فى قلوبهم العجل، حب العجل»[٣]، فقد أعجبهم ذلك العجل الجسد الذى أخرجه لهم السامرى، فقالوا ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾[٤]، وقد تمكن منهم حتى «تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ»[٥]. والإشراب [٦] الذى حلّ بقلوبهم مبنى لما

---

(١) ابن جنى، الخصائص، جـ٢، ص ٤٥٢. (٢) سورة البقرة، آية : ٩٣.

(٣) أبوعبيدة، مجاز القرآن، جـ١، ص ٤٧؛ وانظر : تأويل مشكل القرآن، ص ١٦٢، نكت الانتصار، ص ١٣٨، ظاهرة الحذف، ص ٢٠٧.

(٤) سورة طه، آية : ٨٨.

(٥) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص ٨٢، وانظر مفاتيح الغيب، جـ٣، ص ٢٠٢.

(٦) وفى الحديث «تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً فأى قلب أُشْرِبَها، نكت فيه نكتة سوداء»، ويقول الشاعر:

فَصَحَوْتُ عَنْهَا بَعْدَ حُبٍّ دَاخِلٍ ∴ والحبُّ تُشْرِبُه فؤادَك داءُ

لم يسمَّ فاعله، ومعلومٌ أنه لا يقدر على ذلك إلا الله ـ سبحانه ـ ، ولكنه ما أراد أن يكون غيرهم قد فعل ذلك بهم، لكنهم لفرط ولوعهم وإلفهم بعبادة العجل، فقد أُشْرِبوا قلوبهم حبه، كما يقال فلانٌ معجب بنفسه.

وقد عبَّر ـ سبحانه ـ عن حبهم العجل بالشرب دون الأكل «لأن شرب الماء يتغلغل فى الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، والطعام مجاور لها غير متغلغلٍ فيها»(١) فقد تغلغل حبه فيهم حتى نسوا ذكرَ الله، وآثروه على عبادته، وجعلوه إلهاً لهم، وقد أفاد المضاف المحذوف أن العجل لم يتمكَّن من قلوب هؤلاء فحسب، ولكنه استقر كذلك فى أحشائهم حتى ألفوه، وخضعت لعبادته رقابهم؛ ولذلك خاطبهم ـ سبحانه ـ بعد ذلك بقوله ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُم إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾(٢).

قوله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾(٣)، والتقدير «مثلُ داعى الذين كفروا»، ويرى القرطبى أنها نهاية الإيجاز، ويرى ما حُكِى سيبويه من أنهم لم يشبهوا بالناعق، إنما شبهوا بالمنعوق به؛ فالمعنى «ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به من البهائم التى لا تفهم، فحذف لدلالة المعنى»(٤). ولم يصرِّح ـ سبحانه ـ بالداعى، وهو الرسول ـ ﷺ ـ وذلك لم يكن إلا «تمشياً مع الأدب الرفيع فى حسن التلطف بالخطاب»(٥)، وما كان حذف لفظ الداعى أيضاً إلا رفعاً لشأنه فى اللفظ،

---

(١) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢، ص ٣٢.

(٢) سورة البقرة، آية : ٩٣.

(٣) سورة البقرة، آية : ١٧١.

(٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢، ص ٢١٤.

(٥) محيى الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، جـ٢، ص ٢٤٠.

عن أن يقرن بهذا الذى ينعق بما لا يسمع، وبقى المراد وهو أن هؤلاء الكفار صمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فهم لا يعقلون»(١)، فرفع الحذف شأن المضاف المحذوف، وصانه عن الاقتران بما يستقبح من الأفعال.

قوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى﴾(٢) والمراد من السؤال عن الساعة هو الإجابة عن ميعادها؛ فمعنى : أيان مرساها أى «متى ثبوتها. يقال: رسا فى الأرض إذا ثبت، ورسا فى الماء : إذا رسب. ومنه قيل للجبال رواس»(٣)، وقد أفاد حذف الوقت ـ الذى هو المضاف ـ وإقامة المضاف إليه ـ الذى هو الساعة ـ مقامه، أفاد تصوير انشغال هؤلاء السائلين بأمر الساعة، فهى «من الغيب الذى استأثر الله بعمه، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه ولكن المشركين يسألون الرسول ـ ﷺ ـ عنها... إما سؤال المختبر الممتحن «وإما سؤال المتعجب المستغرب! وإما سؤال المستهين المستهتر! ﴿أيان مرساها؟﴾ أى متى وعدها الذى إليه تستقر وترسو»(٤)

وأيا كان نوع ذلك السؤال، فهم قد سألوا، واستفسروا، وانشغلوا، لا بأمر ميعاد الساعة فحسب، وإنما بما يقع فيها كذلك، وما سوف يلقونه من الجزاء وعن الجنّة والنّار والخلود، وهل يكون ذلك حقاً كما يبين لهم رسولهم.

قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الحقَّ والبَاطِلَ﴾(٥)، والتقدير «كذلك

(١) د. أحمد بدوى، من بلاغة القرآن، ص ١٢٤، وانظر عبد الفتاح لاشين: المعانى، ص ٣٤٦.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٨٧.

(٣) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ١٧٥.

(٤) سيد قطب، فى ظلال القرآن، جـ٩، ص ١٤٠٨، ١٤٠٩

(٥) سورة الرعد، آية : ١٧.

يضرب الله مثل الحق ومثل الباطل، وقد جاز الحذف هنا ـ إيجازاً واختصاراً، لأن الله ـ سبحانه ـ لم يرد ضرب الحق أو ضرب الباطل وإنما أراد ضرب المثل لكل منهما، وذلك لبيانه وإيضاحه.

قوله تعالى ﴿وهوَ الَّذى سَخَّرَ البَحْرَ لتأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾(١)، أى : سخر ـ سبحانه ـ ماء البحر، والتقدير يبين حذف مضاف من الآية؛ إذ البحر بقاعه وصخره ليس سبباً فى إيجاد هذه النعم من أسماك وأصداف، إنما سبب وجودها هو ذلك الماء الذى يحتوى عليه البحر؛ لأن حقيقة البحر فى الحيز الذى فيه الماء، فتمنّن بالماء الكائن فيه لا به، وإنما حسن حذف المضاف فى هذا الموضع كى يلفت ذهن السامع إلى ذلك الخضم العظيم، لا إلى مائه فحسب، إلى أمواجه إلى صخوره، إلى قاعه إلى ما يضمه ذلك كله من أرزاق للعباد فى صنوف المخلوقات فيكون فى ذلك دليلٌ على عظمة خالقه، وداعٍ للتدبر فى مخلوقات الله التى أودعها كونها.

قوله تعالى ﴿أو يُصْبِحَ مَاؤُها غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾(٢)، والتقدير : «أو يُصْبِحَ ماؤها ذا غورٍ فلن تستطيع لردّه أو انبساطه طلباً»(٣)، وحذف المضاف هنا أبلغ من ذكره؛ لأن إرادة ردّ الماء هى إرادة له، أى لوجوده، ذلك إلى جانب ما أضفاه هذا الحذف على الآية من إيجاز واختصار.

قوله تعالى ﴿ولَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وبِيَعٌ وَصَلَواتٌ ومَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيها اسمُ اللهِ كَثِيراً﴾(٤)، يريد ـ سبحانه ـ «بيوت

---

(١) سورة النحل، آية : ١٤. (٢) سورة الكهف، آية : ٤١.

(٣) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز، آية : ٤٠.

صلوات يعنى كنائس اليهود»[١] فالتهديم للصوامع والبيع وهى «مصلى النصارى والصوامع للرهبان»[٢]، ولم يكن التهديم للصلوات، وإنما «أراد بيوت الصلوات»[٣]، ودفع الله للنّاس بعضهم ببعض هو «إظهاره وتسليطه المسلمين منهم على الكافرين بالمجاهدة ولولا ذلك لاستولى المشركون على أهل الملل المختلفة فى أزمنتهم وعلى متعبداتهم فهدّموها ولم يتركوا للنصارى بيعاً ولا لرهبانهم صوامع»[٤].

وقد حاول الفخر الرازى تفسير الآية على ظاهرها، ومحاولة إيجاد مخرج لتهديم الصلوات نفسها، فقال: «المراد بهدم الصلاة إبطالها وإهلاك من يفعلها كقولهم[٥] هدم فلانٌ إحسان فلانٍ إذا قابله بالكفر دون الشكر»[٦]، وجعل هذا التخريج وجيهاً من وجوه تفسيره للآية، أما أن يكون المراد بالصلوات، مكانها على تقدير مضاف محذوف، فذلك هو الوجه الآخر الذى قاسه على قوله تعالى ﴿واسأَلْ القَرْيَةَ التَّى كُنَّا فِيهـا﴾[٧]، وإن كان الرازى يحاول أن يغلّب تفسير الآية بظاهر ألفاظها على تفسيرها بتقدير مضاف محذوف؛ إذ يقول: «لمّا كان الأغلب فيما ذكر ما يصحّ أن يهدم جازَ ضَمُّ ما لا يصحّ أنْ يُهْدَم إليه كقولهم متقلداً سيفاً ورُمْحاً وإن كان الرمح لا يَتَقلّد».

وقد فسر الزجاج والحسن الصلوات على أنها كنائس اليهود، وهى بالعبرانية صلوتا ومما يؤيد حقيقة الهدم للصلوات، ما قاله أبو عبيدة من أن

---

(١) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ٢٩٣. (٢) الفراء، معانى القرآن، جـ٢، ص ٢٢٧.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٦٢. (٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ٣٤.

(٥) بالنص «كقولهن» وهى خطأ. (٦) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٣، ص ٤١.

(٧) سورة يوسف، آية : ٨٢.

«الصلوات بيوتٌ تبنى للنصارى فى البرارى يصلون فيها فى أسفارهم»[١]، والقرطبى يرجح أن يكون المراد موضع صلوات وحذف الموضع.

ونرى أنها أماكن الصلوات التى كان اليهود يصلون فيها، فهى كنائسهم كما قال ابن قتيبة، ولما جاء الحديث عن أماكن صلوات المسلمين ذكرها ـ سبحانه ـ فى قوله ﴿وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسمُ اللهِ كثيرًا﴾[٢]، مما يرجح مضافًا محذوفًا فى الآية، وقد زاد هذا المضاف المحذوف جمال الآية جمالا، وإيجازها إيجازًا، إذ المقام مقام بطش لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض، ومقام تهديم للأماكن التى تقام فيها شعائر رهبان النصارى، وهى الصوامع والبيع، وشعائر اليهود، فهى إرادة لمحو أماكن التعبد، لا لطريقة التعبد؛ أى لأماكن الصلوات لا للصلوات ذاتها، فلما علم ذلك ساغ حذف المضاف فالمخاطب على علم به.

قوله تعالى ﴿وَمَا أَسأَلُكُم عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ العَالَمِينَ﴾[٣]، وتقدير المضاف المحذوف «إبلاغ» فالمعنى :«وما أسلكم على إبلاغه من أجر»[٤]، وهذا قول شعيب ـ عليه السلام ـ لأصحاب الأيكة، وهو قومه، بعد ما دعاهم إلى الله وحثهم على تقواه؛ ﴿إذ قالَ لهُمْ شعيبٌ ألا تتَّقُونَ﴾[٥]، وأبلغهم بأمانته فى تلك الرسالة التى أُرسِلَ بها إليهم، وهى دعوة إلى الحق، وإلى الطريق القويم الذى أمرهم ربُّهم باتباعه وترك ما عداه، فلما

---

(١) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٢ ، ص ٧١.

(٢) سورة الحج، آية : ٤٠.

(٣) سورة الشعراء، آية : ١٨٠.

(٤) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٧٨.

(٥) سورة الشعراء، آية : ١٧٧.

دعاهم إلى تقوى الله وطاعة رسوله، ما كان منهم إلا أن كذّبوا وعَصَوْا، ولو كانت لهم عقولٌ يفقهون بها، ما كذّبوا وما عصوا، وما اتبعوا أهواءهم، فهو يدعوهم لما فيه صلاحهم ولا يطلب لذلك أجراً فهذه مهمة الرسل جميعاً، يصطفيهم الله لهداية خلقه، فهم «متفقون على الأمر بالتقوى، والطاعة، والإخلاص فى العبادة، والامتناع من أخذ الأجر على تبليغ الرسالة»[(١)]، فلم يكن ذلك الأجر الذى ينفيه شعيبٌ ـ عليه السلام ـ عن نفسه ـ لأنه نبىٌّ ـ أجراً على تلك الرسالة وإنما على إبلاغها، فليست الرسالة مدار الأمر فى حياة الرسل، وليست الدعوة فى حقيقتها مقياس طاعتهم لربِّهم، وخضوعهم لأمره، وأدائهم للأمانة، وإنما مدار أمرهم ومقياس طاعتهم وخضوعهم هو تبليغ هذه الدعوة فهذا هو الجهد الذى به يستحقّون الأجر، إلا أنهم لا يطلبونه من العباد، إنما يطلبونه من الله، لأنهم ليسوا دعاة سلطة، ولا يسعون إليها، ولا يطلبون رغد العيش، إنما هم دعاة إصلاح ومبلغو شرائع، اصطفاهم ربُّهم لها. ولذلك حُذِفَ المضاف.

قوله تعالى ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً ولا تَسْتَقْدِمُونَ﴾[(٢)]، والتقدير «قل لبعثكم ميعاد يومٍ لا تستأخرون عنه ساعةً ولا تستقدمون»[(٣)]، فنفى استئخارهم واستقدامهم عن الميعاد لا عن اليوم، والميعاد للبعث، وليس لهم، فحذف المضاف إيجازاً واختصاراً، حتى لقد أوحى الحذف بذلك القران بين البعث والمبعوثين، فهم يترقبونه، وهو يطلبهم.

---

(١) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٣، ص ١٣٥.

(٢) سورة سبأ، آية : ٣٠.

(٣) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٨٤.

قوله تعالى ﴿واسأل مَنْ أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾(١)، والتقدير «اسأل أتباع أو أمم مَنْ أرسلنا من قبلك من رسلنا»(٢)؛ إذ يأمره ـ سبحانه ـ بالسؤال ويضع له صيغته، فيقول له: سلهم : أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون، وهم سوف يجيبونك بالنفى، لأنهم رأوا العذاب، ولم يكن ذلك السؤال للرسل أنفسهم، وإنما لأقوامهم، فهم الذين يتنعّمون إن آمنوا ويهلكون إن كذّبوا، وها هم أولاء قوم موسى، الذين يضرب الله بهم مثلا للرسول ـ ﷺ ـ فى الآيات ـ التاليات، فيقول ـ سبحانه ـ ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه فقال إنى رسول رب العالمين فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون وما نريهم من آية إلا هى أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون﴾(٣)، فإن كذّب قومك، فذكّرهم بما أصاب هؤلاء القوم بسبب تكذيبهم وصدودهم وصدّهم عن سبيل الله بغير الحق ﴿وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون﴾(٤).

قوله تعالى ﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾(٥)، والتقدير «آمنوا بوحدانية الله وإرسال رسوله»(٦)، فالله ـ سبحانه ـ يدعوهم للإيمان به، والإيمان به هو «إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتى به النبىُّ ـ ﷺ ـ واعتقاده وتصديقه بالقلب»(٧)، فلن تكون هذه الصفات لهم ـ حتى يخضعوا لله ويقبلوا شريعته ـ إلا باعتقادهم وحدانيته، وإيمانهم بأنه هو الخالق والرازق والمحيى والمميت، والباعث، والمحاسب لهم يوم القيامة.

---

(١) سورة الزخرف، آية : ٤٥.

(٢) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٩٣.

(٣) سورة الزخرف، آيات: ٤٦، ٤٧، ٤٨.

(٤) سورة الزخرف، آية : ٤٨.

(٥) سورة الحديد، آية : ٧.

(٦) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٩٧.

(٧) لسان العرب، مادة «أمن».

ولهذا ساق الله ـ سبحانه ـ لهم آيات عظمته وقدرته التى ـ إن تدبّروها ـ تدفعهم إلى الإيمان به، وذلك بيّن من أول السورة، فهو سبحانه ـ يسبح له ما فى السموات والأرض العزيز الحكيم، الذى له ملك السموات والأرض، يحيى ويميت، وهو على كل شىء قدير الأول والآخر والظاهر والباطن، بكل شىء عليم، خلق السموات والأرض فى ستة أيام يعلم ما يَلِج فى الأرض وما يخرجُ منها وما ينْزِلُ من السَّمَاء، وما يَعْرُجُ فيها، وفوق كُلِّ ذلك ﴿هُوَ مَعَكُم أَيْنَمَا كُنتُم﴾[1]، وإليه ترجع الأمور، وهو يولج الليل فى النهار، ويولج النهار فى الليل، وهو عليمٌ بذات الصدور. فإذا تيقّنتم هذه الصفات دفعتكم إلى الإيمان به، فدعوتهم للإيمان بالله هى دعوة لتوحيده، وللاعتقاد بأنه لا إله إلا هو ولا شريك له لأنهم إذا استقر فى قلوبهم الإيمان بوحدانيته، فحينئذ يلتزمون الجادة، لايحيدون عنها وهذه غاية الشرائع من الله لعباده.

وكذلك الإيمان بالرسول إيماناً بإرساله وأنه رسولٌ من عند الله، يبلغ دعوته للنّاس كافة ويدعوهم إلى طاعته، ولم تكن دعوة للاعتقاد فيه نفسه أو الإيمان بشخصه، ولذلك كان شك الكفار فى أمر رسول الله ـ ﷺ ـ يأتى تارة من جهة شخصه لينفوا كونه مرسلا من عند الله، فيقولون ﴿لولاَ نُزِّلَ هذا القُرآنُ علَى رَجُلٍ مِنْ القَرْيَتَيْنِ عَظِيم﴾[2]. وتارة أخرى تكذيباً لإرساله بطريق السخرية والاستهزاء، فيقولون : ﴿أهذا الذى بَعَثَ اللهُ رسولاً﴾[3] وتارة ثالثة تكذيباً لإرساله بطريق الإنكار، فيقولون ﴿أَبَعَثَ الله بشراً رسولاً﴾[4].

---

(١) سورة الحديد، آية : ٤.

(٢) سورة الزخرف، آية : ٣١.

(٣) سورة الفرقان، آية : ٤١.

(٤) سورة الإسراء، آية : ٩٤.

فأصل التكذيب إذن كان لإرساله ـ ﷺ ـ لا لشخصه، ولذلك فدعوتهم للإيمان به ـ ﷺ ـ ليست دعوة للإيمان بشخصه، إذ لم يكن إرساله ـ ﷺ ـ لكى توضع الأوسمة والنياشين على صدره بين الناس، فهى دعوة للإيمان بأنه بشرٌ كسائر البشر، اصطفاه الله من بينهم لتبليغ رسالته، فأرسله إلى عباده.

قوله تعالى ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنوا قُوا أنْفُسَكُم وأهليكُم ناراً وقُودُها النَّاسُ والحجَارَةَ عليها ملائكةٌ غلاظٌ شدادٌ لا يَعْصُونَ اللهَ ما أمَرَهُم ويفعَلُونَ ما يُؤْمَرون﴾(١)، والتقدير «على أبوابها أو على خزانتها ملائكة غلاظ شداد»(٢)، فالآية دعوة من الله ـ سبحانه ـ لعباده أن يقوا أنفسهم وأهليهم من النار، ثم يصفها، فهى لا تتقد إلا بالنَّاس والحجارة، ويمكن أن يكون لفظ العلية الذى وصف به ـ سبحانه ـ هؤلاء الملائكة تعْبيراً عن مسئوليتهم عن هذه النَّار وتكفلهم بها، فيكون المعنى «يلى أمرها وتعذيب أهلها ملائكة يعنى الزبانية التسعة عشر وأعوانهم»(٣)، وإذا لم يكن اللفظ كذلك، ويكون للظرفية، ولبيان مكان هؤلاء الملائكة، فهم إذاً ليسوا على النار، مصطلين بها، إنما هم واقفون على أبوابها يتلقّون أهلها، ويقذفون بهم فيها.

وبذلك يسوغ حذف المضاف إيجازاً واختصاراً.

قوله تعالى: ﴿فأمَّا مَنْ ثَقُلَتْ موَازِينُه فَهُوَ فى عِيشَةٍ راضِيةٍ وأمَّا مَنْ خفَّتْ موَازِينُه فأمُّه هاوية﴾(٤)، والتقدير فى الآيات للمضاف المحذوف فى

---

(١) سورة التحريم، آية : ٦.

(٢) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ٢٠٠.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ١١٦.

(٤) سورة القارعة، الآيات: ٦، ٧، ٨، ٩.

موضعين؛ إذ المعنى «فأما من ثقلت موازين حسناته فهو فى عيشة راضية... وأما من خفت موازين حسناته فأم رأسه هاوية»[١]، والآيات من بداية السورة تصف يوم القيامة، يوم القارعة التى تقرع الناس بالحساب؛ فهم منتشرون كالفراش، والجبال مفرقة الأجزاء كالصوف المنفوش، والحساب قائم، والخلائق بين يدى الله يرجون رحمته، ويخافون عذابه، يفرّ كل منهم من أخيه وأمه وأبيه وزوجه وأبنائه، فكلٌ قد أغناه شأنه عن شئون الناس، لا شاغل له سوى ميزانه والراجح فيه.

والموازين «جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله»[٢]، فإن رجحت حسناته وثقلت فله العيش المرضى، وإن خفت تلك الحسنات فويلٌ له مما كسبت يداه يهوى وتهوى أمه «لأنه إذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه[٣] ثكلاً وحزناً»[٤]، فالمقصود بالأعمال الموازين هى صوالح الأعمال، لا سيئها، إذ لو ثقلت موازين السوء أو خفت لما استقام معنى الآيات؛ فلو ثقلت ما كانت له العيشة الراضية، ولو خفت هلك، فحذف المضاف إيجازاً لفهم المخاطب لما يثقل من الأعمال أو يخفّ حين يعلم الجزاء المترتب على ذلك.

قوله تعالى ﴿مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ﴾[٥]، تقديره «من شرِّ الجِنَّةِ والنَّاسِ»[٦]،

---

(١) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) الكشاف، جـ٤، ص ٢٣٠.

(٣) يقول الشاعر:

هَوَتْ أمُّه ما يَبْعَثُ الصُّبْحُ غَادِيًا ∴ ومَـــاذَا يَرُدُّ الليلُ حِينَ يَؤوبُ

(٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ٢٣٠. (٥) سورة النَّاس، آية : ٦.

(٦) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ٢، ص ٥٤٩، وانظر العكبرى، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، ص٢٩٨.

والمقام مقام استعاذة من الشيطان الرجيم الذى يوسوس للنّاس بالصوت الخفى، ثم يخنس، حتى يغفلوا فيعود ليوسوس لهم، فيرديهم ويوقعهم فى المهالك، حتى وجب التعوذ من شره وشر الناس، وذلك «على أن الشيطان ضربان جنىّ وإنسى كما قال شياطين الإنس والجن وعن أبى ذر - رضى الله عنه - أنه قال لرجل هل تعوذت بالله من شيطان الإنس»[1]، فحذف المضاف تخفيفاً وإيجازاً واختصاراً.

ويحذف من الآيات كذلك أكثر من مضاف، بأن يكونا اثنين، أو ثلاثة مضافات، فمثال الاثنين قوله تعالى ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾[2]، فهى قبضة من «تراب موطىء فرس جبريل، ﷺ»[3]، أو هى من «أثر حافر فرس الرسول»[4]. والآية تصور طرفاً من الحوار الذى دار بين موسى - عليه السلام - والسامرىّ بعد أن أضلّ الأخير بنى إسرائيل فى غياب الأول - عليه السلام - إذ أخرج لهم عجلا جسداً له خوار، فلما عاد موسى - عليه السلام - وسأله ﴿فَمَا خَطْبُكَ يا سَامِرِيّ﴾[5]، قال له «رأيتُ جبريل حين جاء لهلاك فرعون فقبضت قبضة من أثر الرسول، أى من أثر فرسه... قال مجاهد من تحت حافر فرس جبريل»[6]، والقبضة ملء الكف، قبضها السامرىّ فألقاها على حلية بنى إسرائيل، وأوقد عليها فأذابها، فأخرج

---

(١) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ٢٤٥.

(٢) سورة طه، آية : ٩٦.

(٣) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ٢٨١؛ وانظر: ابن جنى، الخصائص، جـ٢، ص ٣٦٤.

(٤) السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٣٣١.

(٥) سورة طه، آية : ٩٥.

(٦) ابن كثير، جـ٤، ص ٥٣٤.

لهم ذلك العجل. فلم تكن هذه القبضة من أثر جبريل – عليه السلام – إنما كانت من أثر موطىء فرسه، فحذف – سبحانه المضافين فى الآية اختصاراً وإيجازاً. ولابد أن نقدّر هذه المضافات المحذوفة ليستقيم المعنى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فإذا جاءَ الخوفُ رأيتَهُم ينظُرُونَ إليكَ تَدُورُ أعينُهم كالَّذى يُغْشَى عليه مِنَ الموتِ﴾(١)، وتقديره «تدور أعينهم كدوران عين الذى يغشى عليه من الموت»(٢)

وكذلك قوله تعالى ﴿أَفَبِهَذا الحَدِيث أَنْتُم مُدْهِنون وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُم أَنَّكُم تُكَذِّبُونَ﴾(٣) تقديره «وتجعلون بَدَلَ شكر رزقكم»(٤)، فلن يستقيم المعنى إلا بتقدير هذه المضافات المحذوفة التى أوجزت الآيات بحذفها واختصرت.

وأما حذف ثلاثة مضافات، فمن ذلك قوله تعالى ﴿فكانَ قابَ قَوْسَيْن أو أَدْنَى﴾(٥)، وتقديره «فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين»(٦)، وكل هذا الحذف الذى يحذف فيه المضافات فى الآيات، يضفى عليها زيادة إعجاز حتى أوقفنا – ولا يزال – على بعض ملامح هذا الإعجاز الذى يروع السامع كما يروع القارئ، ويستهويهما كما يستهوى من كان له قلب يعقل أو عقلٌ يتحسّس ذلك الكتاب الذى أحكمت آياته ثم فُصِّلَت، فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

---

(١) سورة الأحزاب، آية : ١٩.
(٢) السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٣٣١.
(٣) سورة الواقعة، آية : ٨١، ٨٢.
(٤) السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٣٣١.
(٥) سورة النجم، آية : ٩.
(٦) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ٣٨؛ وانظر : السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٣٣١.

حادى عشر ـ حذف المضاف إليه:

ويحذف الثانى فيبقى الأول... كحاله إذا به يتصل والثانى هو ما يشير به ابن عقيل إلى المضاف إليه، مع بقاء المضاف «كحاله لو كان مضافاً، فيحذف تنوينه، وأكثر ما يكون ذلك إذا عطف على المضاف اسم مضاف إلى مثل المحذوف من الاسم الأول»[1].

وقد تنبّه ابن جنّىّ إلى ورود المضاف إليه محذوفاً فى الكلام عند العرب، وفى شعرهم ونثرهم، بل وجوده أيضاً فى حديثنا العادى، الذى يكاد يقترب من العامية، وذلك مثلا فى قولنا : «ابدأ بهذا أول» «أى أول ما تفعل... وكذلك قولهم «جئت فى عل» أى من أعلى كذا»[2].وقد وصف ابن الأثير حذف المضاف إليه بأنه قليل الاستعمال[3] ودحض نموذجاً مما أُدْخِلَ فى حذف المضاف إليه وليس منه، وهو قوله تعالى ﴿ما تَرَكَ على ظَهرِها مِنْ دابّةٍ﴾، وقد قيل فيها إنّ الله ـ سبحانه ـ أراد ظهر الأرض، فحذف المضاف إليه، وقد كان ابن الأثير محقاً فى ذلك، ففى الآية «تعويض بالضمير عن المضاف إليه»[4] إلا أن ابن الأثير لم يكن مدققاً فى قوله بأن حذف المضاف إليه قليل الاستعمال، فمما أحصيناه منه فى القرآن الكريم يتضح لنا أنه ليس بالقليل وإن كان ليس بالكثرة التى تضارع غيره من المحذوفات كالموصوف والمضاف مثلا، إلا أنه يكثر بخاصة فى صور ثابتة،

(١) شرح ابن عقيل، جـ٣، ص ٧٨-٧٩، وقد مثل لذلك بقولهم «قطع الله يد ورجل من قالها» وتقديرها : «قطع الله يد من قالها ورجل من قالها» فحذف ما أضيف إليها «يد» وهو من «قالها»، لدلالة ما أضيف إليه «رجل» عليه.

(٢) ابن جنى، الخصائص، جـ٢، ص ٣٦٤.

(٣) وقال بهذا أيضاً العلوى، فى الطراز، ص ١٠٦؛ الزركشى، البرهان، جـ٣، ص ١٥٢.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٩٨، ولعله يقصد «تعويض بالضمير عن الظاهر»، إلا أننا أوردنا قوله كما هو.

كثيرة الاستعمال فى اللغة والقرآن، منها : ياء المتكلم إذا أضيف إليها المنادى[١]، وبعد لفظتى قبل وبعد، وبقية ألفاظ الجهات إذا جاءت مبنية، وكذلك حين يرد المضاف إليه بعد (كل وأى) المنونتين، وبعد لفظة (بعض)، وبعد (غير) الواقعة بعد (ليس)[٢]، بالإضافة إلى ذلك الوجه الذى سقناه لابن عقيل[٣].

ويورد كل من ابن جنىّ والعلوىّ وجهاً آخر لحذف المضاف إليه، وهو حذف الجملة بعد (إذ) فى «يومئذٍ» و«ساعتئذٍ» و«حينئذٍ»، إلا أننا لا نعده شيئاً فى هذا المقام لأننا سنورده فى موقعه ضمن حذف الجملة.

وسوف نمثل لكل من هذه الصور وغيرها مما يرد من خلالها المضاف إليه محذوفاً فى القرآن الكريم[٤].

فمما حذف مع المنادى المضاف قوله تعالى ﴿وإذْ قال إبراهيمُ ربِّ أرنى كيفَ تُحْيى المَوْتَى﴾[٥]، وكذلك قوله تعالى ﴿قالَ ربِّ أرنى أنظُرْ إليك﴾[٦] وقوله تعالى ﴿قالَ ربِّ السِجنُ أحبُّ إلىَّ مما يدْعُونَنِى إليه﴾[٧]، وقوله تعالى

---

(١) وذلك كثير الاستعمال فى القرآن الكريم مع لفظ الربوبية محذوف الياء فى النداء خاصة .

(٢) وإن كان ذلك لم يرد فى القرآن قط، وإن كان قد ورد فى اللغة «حضر زيدٌ وعمرٌ وليس غير» أي غيرهما.

(٣) وهو : إذا عطف على المضاف اسم المضاف إلى مثل المحذوف من الاسم الأول، كقولهم «قطع الله يد ورجل من قالها»، وإن كنت أرى أن هذا الوجه غير جائز لغَوياً وهو ما يسمى بالعطف على المضاف.

(٤) ومن بين هذه الموارد ما لم يكن له استعمال فى القرآن، ومن ذلك ما ذكر ابن عقيل وإن كان يرد فى اللغة والشعر؛ ففى اللغة كالمثال، وفى الشعر كقول الشاعر:

سقى الأرضين الغيث سهل وحزنها، أى سهلها

(٥) سورة البقرة، آية : ٢٦٠. (٦) سورة الأعراف، آية : ١٤٣.

(٧) سورة يوسف، آية : ٣٣.

﴿فقال رب إن ابني من أهلي﴾(١) وقوله تعالى ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة﴾(٢)، وقوله تعالى ﴿قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا﴾(٣) وقوله تعالى ﴿وعجلت إليك رب لترضى﴾(٤) وقوله تعالى ﴿قال رب انصرني بما كذبون﴾(٥)، وقوله تعالى ﴿يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا﴾(٦).

فهذه تسع آيات محذوفة المضاف إليه الذي هو ياء المتكلم المضاف إليها المنادى وهو ﴿رب﴾ وكلها على ألسنة الأنبياء والرسل؛ فالأولى والخامسة لإبراهيم ـ عليه السلام ـ ، والثامنة لهود ـ عليه السلام ـ والتاسعة لمحمد ـ ﷺ ـ.

وغير هذه الآيات مما لم يقلها رسول بل يقولها العباد، أو يؤمرون بقولها، فمما يقوله العباد قوله تعالى ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا﴾(٧)، وقوله تعالى ﴿قال رب ارجعون﴾(٨).

ومما يؤمرون بقوله ففي مثل قوله تعالى ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾(٩) وقوله تعالى ﴿وقل رب زدني علما﴾(١٠)، وقوله تعالى ﴿وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾(١١).

---

(١) سورة هود، آية : ٤٥.
(٢) سورة إبراهيم، آية : ٤٠.
(٣) سورة مريم، آية : ٨.
(٤) سورة طه، آية : ٨٤.
(٥) سورة المؤمنون، آية : ٣٩.
(٦) سورة الفرقان، آية : ٣٠.
(٧) سورة طه، آية : ١٢٥.
(٨) سورة المؤمنون، آية : ٩٩.
(٩) سورة الإسراء، آية : ٢٤.
(١٠) سورة طه، آية : ١١٤.
(١١) سورة المؤمنون، آية : ١١٨.

وهذه الآيات جميعها ـ كما نرى ـ قد ورد فيها لفظ الربوبية مع النداء المحذوف [١]، وقد حذف منها المضاف إليه الذى هو ياء المتكلم، ولهذا الحذف دلالة لم يتطرّق إليها البلاغيون من قبل؛ نراها فى أن لفظ الربّ على لسان المتكلم ـ سواء أكان رسولاً أم لم يكن هكذا محذوف الياء، التى هى المضاف إليه، ليكون فى ذلك تقريب بين العبد وربّه، وكأن هذا الدعاء يتلقّاه الربُّ من عباده ـ رسلاً وغير رسل ـ ويسارع فى استجابته، فلم يحتج الدعاء إلى هذا النسب الذى ينسب لفظ المنادى، وهو الله سبحانه ـ إلى المنادى وهو العبد، فلا واسطة، إذ الدعاء مسموع، والداعى معلومٌ، فالمدعوّ حىٌّ قيومٌ، لا تأخذه سِنَةٌ ولا نومٌ، له ما فى السموات وما فى الأرض.

والصورة الثانية لحذف المضاف إليه أن يرد بعد لفظتى «قبلِ وبعد» المبنيتين على الضم، وذلك كما فى قوله تعالى ﴿قالوا هذا الَّذى رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[٢]؛ فقد حذف المضاف إليه فى قوله تعالى ﴿مِنْ قبلُ﴾ مما أدى إلى الاختلاف فى تفسير الآية، لأن ذلك قول الذين آمنوا وعملوا الصالحات هؤلاء الذين يبشرهم ربّهم بالجنات التى تجرى من تحتها الأنهار فى قوله تعالى ﴿وبشِّرِ الَّذِينَ آمنوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لهم جنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كلَّما رُزِقُوا منْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هذا الذى رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ولهم فيها أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وهُمْ فيها خالدُونَ﴾[٣] وقولهم هذا قد اختلف فيه فقيل إنهم يعنون بقولهم ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أى فى الدنيا، وقيل

---

(١) أو النداء غير محذوف، كما فى قوله تعالى :﴿ وقالَ الرَّسُول ياربِّ إنَّ قومى اتَّخَذُوا هذا القرآن مهجوراً﴾، سورة الفرقان، آية : ٣٠، وقوله تعالى: ﴿وقِيلِه ياربِّ إنَّ هؤلاءِ قومٌ لا يؤمنون﴾، سورة الزخرف، آية : ٨٨.

(٢) سورة البقرة، آية : ٢٥.

(٣) سورة البقرة، آية : ٢٥.

معناه: وُعِدْنا رزقه من قبل(١)، وقيل معناه: رُزِقناه من قبل الجنة، وإن كنت أرى أنهم لا يعنون أنهم رُزِقُوا فى الدنيا، أو وُعِدوا برزقه، وذلك الله - سبحانه - يقول فى الحديث القدسى «أَعْدَدْتُ لعِبَادِى الصَّالحين فى الجنَّة ما لا عينٌ رأَتْ ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ ولا خَطَرَ عَلَى قَلبِ بشرٍ»، كما أنهم لا يعنون أن ما يرونه من رزق فى الجنة قد وُعِدوا به من قبل، لأنهم - وإن كانوا قد وُعِدوا به - لم يروه ولم يعرفوه، فهم قد وُعِدوه مجملا، ثم يرونه مفصَّلاً فى الجَنَّة، وما يؤيد أنهم لم يقصدوا ذلك أنه - سبحانه - يقول عنهم ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمرةٍ رِزقًا﴾ و﴿مِنْ﴾ فى الآية أفادت استغراق الجنس، حتى إن قولهم ﴿مِنْ قبلُ﴾ يدل على كل ثمرة يلقونها فى الجنة، فكيف يكونون قد رزقوه من قبل وبعض هذه الثمار - مما يرونه فى الجنة - داخلٌ ضمن ما لم تره أعينهم، كما ورد فى الحديث القدسى! فقولهم ﴿مِنْ قبلُ﴾ إذن يعنون به أنهم كلما قُدِّم لهم رزقٌ من ثمرٍ فرحوا به لكثرته ولذته، وقالوا ﴿هذا الذى رزقنا من قبلُ﴾، أى فى الجنة أيضاً، لأنهم «يرزَقون ثم يُرزَقون، فإذا أُتوا بطعامٍ وثمار فى أول النهار فأكلوا منه، ثم أُتوا منه فى آخر النهار قالوا: هذا الذى رِزُقنَا من قبل»(٢)، أى من قبل ما نحن فيه الآن، أو من قبل هذا الميقات.

فقد أفاد حذف المضاف إليه - إلى جانب الإيجاز والاختصار - اختلافًا فى تفسير الآية، لا يعد اختلافًا بقدر ما هو إعجاز تشهد به الآية، إذ لو ظهر المضاف إليه، وقيل من قبل البعث، أو من قبل الموت، أو من قبل هذا الوقت، لما أدى إلى هذا الإعجاز.

(١) انظر: القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١، ص ٢٤٠.

(٢) المصدر نفسه، جـ١، ص ٢٤٠.

قـــوله تعـــالى ﴿وأنْزَلَ التـــوراةَ والإنْجيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى للنَّاس وأَنْزَلَ الفُرْقَان﴾(١)، نجد فيه أن تلك القبلية التى ينسبها الله ــ سبحانه ــ للتوراة والإنجيل هى سبق لهما عن القرآن، الذى قال فيه سبحانه ــ مخاطباً رسوله ﴿نزَّلَ عليكَ الكتَابَ بالحقِّ مُصَدِّقًا لما بينَ يديه﴾(٢). ولم يكن هذا السبق وتلك القبلية المقصودين لبيان ترتيب نزول الكتب، ولذلك لم يقل ــ سبحانه ــ «وأنزَلَ التوراةَ والإنجيلَ من قبل القرآن»، وإنما قال : ﴿مِنْ قبلُ﴾ محذوفه المضاف إليه، وليس ذلك لبيان الترتيب؛ إذ أورد ــ سبحانه ــ الفرقان بعد ذكر الكتاب، وكلاهما واحد، إنما ما أراد الله بيانه هو المنّ على رسوله ــ ﷺ ــ ، بل على عباده أيضاً بتلك القدرة التى بها أنزل كلماته المعجزات عليهم، لتكون دستوراً لهم ومنهاجاً يعملون بهديه، ولذلك توعَّدَ مَنْ يخالف هذه التنزيلات بقـوله ــ تعـالى ــ فى آخر الآية ﴿إنَّ الَّذينَ كفَرُوا بآياتِ الله لَهُم عذَابٌ شَديدٌ واللهُ عزيزٌ ذو انتِقَام﴾(٣)، سبحانه.

وكذلك قوله تعالى مخاطباً زكريا عليه السلام ﴿وقد خَلَقْتُكَ مِنْ قبلُ ولَمْ تَكُ شيئًا﴾(٤) بعد ما منّ عليه ــ سبحانه ــ ببُشْرى خلقه فى قوله تعالى ﴿يا زكَرِيَّا إنَّا نُبَشِّرُكَ بغلامٍ اسمهُ يحيى﴾، فلمّا تعجَّب زكريًا من ذلك، وسأل ﴿أنّى يكونُ لى غُلامٌ وكـانتْ امـرأتى عـاقراً وقـد بلَغْتُ مِنْ الكِبَرِ عتيًا﴾، لما كـان ذلك، أخبـره ربُّه بأن ذلك أمـره، وتلك إرادته، فكمـا أَخلق يحيى، وأهبك إياه بغير سبب، قد خلقتك من قبل خلقه كذلك ولم تك شيئاً.

(١) سورة آل عمران، آية : ٣، ٤.

(٢) سورة آل عمران، آية : ٣.

(٣) سورة آل عمران، آية : ٤.

(٤) سورة مريم، آية : ٩.

وقوله تعالى ﴿لله الأمرُ مِن قَبلُ ومِنْ بَعدُ ويومئذٍ يَفْرَحُ المُؤْمِنُونَ﴾(١)، فى بيان عطائه ـ سبحانه ـ ، وقدرته فى كل حال، يعنى أن «كونهم مغلوبين أولا وغالبين آخراً ليس إلا بأمر الله وقضائه»(٢)، وتقدير المحذوف فى الآية : «من قبل ذلك ومن بعد ذلك»(٣)، أو «من قبل الأشياء ومن بعدها»(٤)، أو من قبل الغلبة ومن بعدها، وهذا الأخير هو ما دفع الزمخشرى فى تفسيره للآية إلى القول بأن المقصود من القبلية والبعدية ـ إن صح التعبير ـ أن القبلية «كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين»(٥) والبعدية «كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين»(٦)، وسواء أكان نسبة الأمر لله من قبل ومن بعد، أو من قبل الأشياء ومن بعدها، أو من قبل الغلبة ومن بعدها فقد أضفى حذف المضاف إليه على الآية بيان ذلك الخضوع لله والائتمار بأمره، فهو يقدر الأمور كيف يشاء.

أما الصورة الثالثة لحذف المضاف إليه فهى وروده بعد «كل وأىّ» المنونتين(٧)، وكذلك بعد لفظة «بعض» ومن ذلك قوله تعالى : ﴿كُلٌّ له قانِتُون﴾(٨)، فى مقام بيان لعظم الخالق ـ سبحانه ـ بالرد على من زعم أن

---

(١) سورة الروم، آية : ٤.

(٢) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ١٩٧.

(٣) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ٢، ص ٢٤٨؛ وانظر: ابن جنى، الخصائص، جـ٢، ص ٣٦٤، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٩٨، البرهان، جـ٣، ص ١٥٢.

(٤) العلوى، الطراز، جـ٢، ص ١٠٦.

(٥) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ١٩٧.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) وهذا ما يطلق عليه النحويون «تنوين العوض» ويقسمونه إلى عوض عن حرف مع الاسم المنقوص فى حالتى الرفع والجر، وعوض عن اسم مع كل ونحوها، وعوض عن جملة مثل «يومئذٍ ـ حينئذٍ».

(٨) سورة البقرة، آية : ١١٦.

لله ولداً، فقال ـ سبحانه ـ ﴿وقالُوا اتَّخَذَ اللهُ ولداً سبحانه بل له ما فى السَّموات والأرضِ كُلٌّ له قانتُونَ﴾[١]، وتقدير المحذوف «كلُّ مَنْ فى السَّموات والأرض له قانتون»[٢].

وكذلك قوله تعالى ﴿كُلٌّ آمَنَ باللهِ وملائكتِه وكُتُبِه ورُسُلِه﴾[٣]، وتقديره «كل عبد آمن بالله» أو «كلهم آمن بالله. فحذف المضاف إليه وهو فى حكم المنطوق به»[٤]، وكذلك قوله تعالى ﴿كلٌّ فى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٥]، والتقدير «كلهم أو كلهن فى فلك يسبحون»[٦].

وفى هذه الشواهد التى يسوقها البلاغيون تارة والنحويون تارة أخرى ـ وتلك أمثلة منها ـ لا يقفون بها على غاية عظمى من أجلها كثر ذلك الحذف مع «كل» المنونة، وما زادوا على أن قالوا إنها للإيجاز والاختصار إذا وقعت الآية فى جلبة البلاغيين، أو من قبيل حذف المضاف إليه وهو تنوين عوض وهذا قول النحويين. ولكن المدقق فى هذا الحذف، وبخاصة مع «كل» المنونة يلمح إيجازاً من ناحية أخرى وهى شمول كل ما تتحدث الآيات عنه بتعميم باد، دون تفصيل يمله السامع، فمثلا إذا ظهر المحذوف فى آية خواتيم البقرة، فقيل «كلهم» لم يفد هذا الشمول مع حذفه. وإذا قيل «كل الكواكب فى فلك يسبحون» لما أفاد شمول أنواعها وصنوفها

---

(١) سورة البقرة، آية : ١١٦.

(٢) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢١٣.

(٣) سورة البقرة، آية : ٢٨٥.

(٤) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ١، ص ١٨٧.

(٥) سورة الأنبياء، آية : ٣٣.

(٦) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص ١٥٢.

ومزاياها، فإلى جانب هذا الشمول فى لفظة «كل» زاد حذف المضاف إليه المعنى شمولا آخر ليس فى الاستغراق الكمى للكواكب بتلك الكلية فحسب، وإنما بالاستغراق الكيفى والحركى أيضاً. فإذا قيل «كلٌّ له قانتون» فهذا شمول لإعدادهم وأرواحهم وثبات جوارحهم، واستجابة أفئدتهم بالقنوت لله ـ سبحانه ـ، وذلك مما أفاده حذف المضاف إليه مع «كل» المنونة.

أما ما يحذف فى هذه الصورة مع «أى» المنونة [١]، فلم يرد فى القرآن سوى فى موضع واحد فى الآية العاشرة بعد المائة من سورة الإسراء، وهى قوله تعالى ﴿أيّاً ما تَدْعُو فله الأسماءُ الحُسْنَى﴾، يقول الزمخشرى: «والتنوين فى ﴿أيًّا﴾ عِوَض من المضاف إليه» [٢].

أما لفظة «بعض» فقد وردت كثيراً فى القرآن الكريم محذوفة المضاف إليه، حيث تكرّر مرتين، تكون مذكورة المضاف إليه فى الأولى، محذوفته فى الثانية، اعتماداً على ذكره فى «بعض» الأولى.

وعلى الرغم من ورود تلك الهيئة التى يقع فيها الحذف مع «بعض» فى القرآن الكريم إلا أن الأصل فيها أن ترد مذكورة المضاف إليه، وبخاصة إذا لم تكرر مرتين، كما فى قوله تعالى ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قال لَبِثْتُ يوماً أو بعضَ يومٍ﴾ [٣]

---

(١) ويجوز حذف المضاف إليه معها سواء أكانت استفهامية أم شرطية أم اسماً موصولاً.

(٢) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ٣٧٨، وانظر: الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢١، ص ٧١.

(٣) سورة البقرة، آية : ٢٥٩.

وقوله تعالى ﴿ولأُحِلَّ لَكُم بعضَ الَّذى حُرِّمَ عليكُم﴾(١)

وقوله تعالى ﴿واحذَرهم أن يفتنوكَ عن بعضِ ما أَنزَلَ الله إليكَ﴾(٢)

وقوله تعالى ﴿فإمَّا نُرِيَنَّكَ بعضَ الَّذى نَعِدُهم﴾(٣)

وقوله تعالى ﴿ولو تقَوَّلَ علينا بعضَ الأقاويل﴾(٤)

أما ما ورد مع «بعض» فى القرآن، وهو محذوف المضاف إليه، فمنه : قوله تعالى ﴿تلكَ الرسُلُ فَضَّلْنَا بعضَهم على بَعْضٍ﴾(٥)، وقد كان ذلك التفاضل «لما أَوجب ذلك من تفاضلهم فى الحسنات»(٦)، ولذلك فقد سوّغ حذف المضاف إليه من «بعض» الثانية الاعتماد على ذكره فى الأولى.

وكذلك قوله تعالى ﴿بِمَا فَضَّلَ الله بعضَهُم على بعضٍ﴾(٧) وتقديره «بما فضل الله بعضهم على بعضهم». وقوله ﴿ولقد فضَّلْنا بعضَ النَّبِيِّين على بعضٍ﴾(٨) أى على بعضهم. وقوله تعالى ﴿ويذيق بعضهم بأس بعض﴾(٩)، أى بأس بعضكم. وقوله تعالى ﴿يُرجِع بعضُهم إلى بعضٍ القول﴾(١٠)، والتقدير «يُرجِع بعضهم إلى بعضهم القول» ، وكذلك قوله تعالى ﴿الأخلاَّءُ يومئذٍ بعضهم لبعضٍ عدوٌّ﴾(١١)، أى بعضهم لبعضهم.

وحذف المضاف إليه فى هذه الآيات، الذى هو الضمير المجموع

---

(١) سورة آل عمران، آية : ٥٠.

(٢) سورة المائدة آية : ٤٩.

(٣) سورة غافر، آية : ٧٧.

(٤) سورة الحاقة، آية : ٤٤.

(٥) سورة البقرة، آية : ٢٥٣.

(٦) المنزع البديع، ص ٢٠٧.

(٧) سورة النساء، آية : ٣٤.

(٨) سورة الإسراء، آية : ٥٥.

(٩) سورة الأنعام، آية : ٦٥.

(١٠) سورة سبأ، آية : ٣١.

(١١) سورة الزخرف، آية : ٦٧.

المتصل، وإلى جانب ما يضفيه ذلك الحذف من إيجاز واختصار تصير معه العبارة إلى وجه من الإعجاز، فإنا نرى أيضاً أن المضاف إليه المحذوف من «بعض» الثانية أشبه أن يكون مذكوراً، وتلك بلاغة أخرى؛ إذ إن ذلك التفضيل ـ مثلا ـ من الله ـ سبحانه ـ لبعض الرسل على بعض، أو لبعض النبيين على بعضٍ لم يكن ذلك البعض الفاضل إلا جزءاً من الكل الذى يتشعّب عنه بعضٌ آخر مفضول، فلو لم يقدَّر ذلك المضاف إليه المحذوف لالتبس الأمر، فـفُهِمَ أن ذلك البعض المفضول ليس من جنس البعض الفاضل فكان من جنس آخر، ولذلك فلابد من تقدير ذلك المضاف إليه المحذوف ليحتكم الأمر ويتضح المقصود.

تلك إذن كانت الصور التى يرد عليها المضاف إليه محذوفاً، بيد أن هناك صورة أخرى لا تكون مع نداء ولا بعد «قبل وبعد وكل وبعض وأى»، إنما يحتاج فيها إلى تقدير مضاف إليه كى يستقيم المعنى ويكون أقرب للقصد.

ومن ذلك حذف المضاف إليه إذا كان ياء متكلم كما فى قوله تعالى ﴿فكيّفَ كانَ عقَابٌ﴾(١) وقوله تعالى ﴿وإليه مَتاب﴾(٢)، وقوله تعالى ﴿وخَافَ وعيد﴾(٣)، وقولَه تعالى ﴿فبشّر عبَاد﴾(٤)، والتقدير فى هذه الآيات: «عقابى ـ متابى ـ وعيدى ـ عبادى»، بحذف المضاف إليه، ولم يكن ذلك إلا للإيجاز والاختصار، لأنه من المعلوم أن العقاب من المعاقب المتكلم، وكذلك المتاب والوعيد، فحسن حذف ضمير المتكلم الذى هو الياء إيجازاً واختصاراً. كما

(١) سورة الرعد، آية : ٣٢.

(٢) سورة الرعد، آية : ٣٦.

(٣) سورة إبراهيم، آية : ١٤.

(٤) سورة الزمر، آية : ١٧.

يحذف المضاف إليه فى غير ياء المتكلم، كقوله تعالى ﴿ولقد آتيناكَ سبعاً من المَثَانِي والقرآنَ العظيم﴾(١)، وتقديره «سبع آيات من المثانى» والمثانى هى الآيات «فكان مجازها «ولقد آتيناك سبع آيات من آيات القرآن»(٢)، ليزيد جمال الآية جمالا وبلاغتها بلاغة، وإعجازها إعجازاً، فتبارك الله ذو الجلال والإكرام.

ثانى عشر ـ حذف جواب الشرط:

يجوِّز النحويون حذف جواب الشرط إذا دلَّ عليه دليلٌ، وذلك نحو «أنت ظالمٌ إن فعلت» «فحذف جواب الشرط لدلالة «أنت ظالم» عليه، والتقدير: «أنت ظالم»، إن فعلت أنت ظالم» وهذا كثيرٌ فى لسانهم»(٣)، وهو كثيرٌ فى القرآن أيضاً وبخاصة فى خواتيم الآيات إذا كان الشرط بـ «لو» كما فى قوله تعالى ﴿لوْ كانوا يعلمون﴾ أو ﴿لو كانوا يعقلون﴾ أو ﴿لو كانوا يفقهون﴾ وغير ذلك مما يحذف فيه جواب الشرط فى القرآن الكريم، ويكون حذفه أبلغ من ذكره.

وحذف جواب الشرط يكون مبنياً على أن الأصل فى الترتيب «أن تقع جملة الجواب بعد جملة الشرط، وأن أدوات الشرط لا تعمل فيما قبلها، فلا يصح تسمية الجملة السابقة جواباً للشرط»(٤)، ولذلك تقدر جملة الجواب المحذوف استعانة بجملة الشرط المذكورة.

وقد قسَّم بعض البلاغيين ذلك الحذف قسمين، أحدهما ما يحذف فيه جواب الشرط لمجرد الاختصار، والثانى «أن يحذف للدلالة على أنه شىء

---

(١) سورة الحجر، آية : ٨٧.

(٢) أبو عبيدة، مجاز القرآن، جـ١، ص ٣٥٤.

(٣) شرح ابن عقيل، جـ٤، ص ٤٢.

(٤) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٥٥.

لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع فيه كل مذهب ممكن، فلا يتصور مطلوباً أو مكروهاً إلا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه، ولو عيّن الشىء اقتصر عليه، وربما خفّ أمره عنده»[1]، إلا أن هذه القيمة لا تعد شيئاً إذا ما استقصينا بعض الشواهد محذوفة جواب الشرط فى القرآن الكريم، بالإضافة إلى أن هذا التقسيم قد يسلب جزءاً كبيراً من هذه الشواهد قيمته البلاغية ويعزوها لمجرد الاختصار، ولم يكن الاختصار ـ كما بيّنّا من قبل ـ وحده غاية من الغايات التى يسعى إليها الأسلوب القرآنى، إنما كان الاختصار بمثابة وسيلة لإثبات الإعجاز القرآنى على نحو لا يقف عند ذلك الاختصار فحسب.

ومنه فى القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ولوْ يرَى الَّذينَ ظَلَمُوا إذْ يَرَوْنَ العَذَابَ أنَّ القـوَّةَ لله جَميعاً وأنَّ الله شـديدُ العقَاب﴾[2]، وتقدير الجواب: «الظهر لهم ضرر اتخاذ الأنداد من دون الله ـ تعالى ـ»[3] أو «لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم»[4]، وما كان ذلك إلا لأنهم اتخذوا الأنداد آلهة من دون الله وزعموا فيهم القوة فى النفع والضر والعطاء كله، فإذا جُمعوا وحشروا لم يجدوا إلا قوة ربّهم، فالقوة جميعها له ـ سبحانه ـ وإن لم يؤمنوا بذلك، فيعلموا أنه ـ سبحانه ـ شديد العذاب. ولن يتيقنوا ذلك إلا إذا جُمعوا للحساب، ونظروا إلى أسباب العذاب وحينئذ يظهر لهم ضرر اتخاذ الأنداد، أو

---

(١) القزوينى، الإيضاح، ص ٢٩٣؛ وانظر: السيوطى، إتمام الدراية لقراء النقاية، المطبعة الأدبية بالقاهرة، د. ت، زهر الربيع، ص ٧٨-٧٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٦٥.

(٣) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ١، ص ١٣٤.

(٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ١، ص ١٠٦.

يظهر لهم ندمهم وحسرتهم. فجواب الشرط فى الآية معلوم لدى هؤلاء الكفار، ولذلك فحذفه لم يكن إلا لدلالته عندهم ولعلمهم به، فكيف لا يعلمون وقد جاءهم النذير، ودعاهم الرسل إلى ترك ما هم عليه من الضلال ليخرجوا من الظلمات إلى النور، وقد أتى ـ سبحانه ـ فى الآية بدلائل قدرته على هؤلاء ، وإهلاكه لهم فى الآخرة إن هم أصرّوا على عصيانهم، ومنها أن القوة جميعاً له ـ سبحانه ـ فكيف يبتغون القوة فى غيره، وهو شديد العذاب، فكيف لا يخالفون عذابه ولا يرجون رحمته؟!

قوله تعالى ﴿وإنْ كان كَبُرَ عليكَ إعْرَاضُهُم فإن استَطَعْتَ أن تبْتَغىَ نَفَقَاً فِى الأرضِ أو سُلَّماً فى السَّماءِ فتأتيهم بآيةٍ ولو شاءَ الله لجمَعَهُم على الهُدَى فلا تكونَنَّ مِن الجَاهلين﴾[١] به شرطان، الأول جوابه الشرط الثانى، والثانى جوابه محذوف، تقديره «إن استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض فافعل»[٢]، فحذف جواب «إنْ» كما نقول «إنْ شئت أن تقوم بنا إلى فلان نزوره»[٣]. الآية خطاب من الله ـ سبحانه ـ لرسوله ـ ﷺ ـ بعد أن أمره «ألا يشتد حزنه عليهم إن كانوا لا يؤمنون، كما أنه لا يستطيع هداهم و﴿ولو شاءَ الله لجمَعَهُم على الهُدَى﴾ أى لخلقهم مؤمنين وطبعهم عليه»[٤]، فحذف الجواب الذى هو «فافعل» وكان الله ـ سبحانه ـ يقول لرسوله ـ ﷺ ـ إنّى عليم بهؤلاء وخبير بقومك، وليس عليك هداهم، ولكن أهدى من أشاء فحتى إن فعلت ذلك فلن يؤمنوا لك ﴿فلاَ تَذْهَبْ نَفْسُكَ عليْهِم

---

(١) سورة الأنعام، آية : ٣٥.

(٢) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ١ ، ص ٣٢٠؛ وانظر معترك الأقران، جـ١ ، ص ٣٣٢ ، الإتقان، جـ٢ ، ص ٦٤.

(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ١١-١٢.

(٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٦ ، ص ٤١٨.

حَسَرَاتٍ﴾(١)، ولا تكوننّ من الجاهلين. فالأمر من الله ـ سبحانه ـ لرسوله ـ ﷺ ـ بفعل هذه الآيات معلومٌ من إتيانه ـ سبحانه ـ بعد ذلك بحصاد فعله ـ إن فعل ـ وهو أنهم لن يهتدوا، لأنه لم يشأ هدايتهم، وهو يرى غرورهم وتكبرهم وعصيانهم ومجاهرتهم بالسوء.

ولم يزِّد النحويون على قولهم بالحذف فى الآية، وإن زادوا قالوا إن هذا الحذف «لظهور معناه وطول الكلام»(٢)، وتلك غاية من الغايات التى لأجلها يرد الحذف فى القرآن، ولكن مع طول التدبر والتمعن فى الآيات تتضح لنا أغراض أخرى فوق مجرد الاختصار.

فحذف جواب الشرط فى الآية قد أفاد ـ إلى جانب الاختصار ـ صرف الرسول ـ ﷺ ـ عن الحزن لأمر قومه، وإلى النصيحة لهم بالحسنى، فما لبث ـ سبحانه ـ أن صرفه ﷺ ـ عن شىء ليصرفه إلى شىء، هو أصل مهمته، وأساس رسالته، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾(٣)، وإذا لم يؤمنوا فقد علم الله ـ سبحانه ـ ذلك منهم ولو شاء لجمعهم على الهدى.

قوله تعالى : ﴿فإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أبلغتُكم ما أُرْسِلْتُ بِهِ إليكُم﴾(٤)، وفعل الشرط المجزوم فى الآية مضارع فى سياق خطاب هود ـ عليه السلام ـ لقومه، وهو يبين لهم شرعتهم التى يجب أن يؤمنوا بها، ويتبعوا طريق ربهم،

---

(١) سورة فاطر، آية : ٨.

(٢) العكبرى، إملاء ما مَنّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٩٧٩، ص ٢٤٠.

(٣) سورة الغاشية، الآيتان: ٢١-٢٢.

(٤) سورة هود، آية : ٥٧.

فجادلوه وحاجّوه، حتى قال ﴿إِنِّى أُشْهِدُ اللهَ واشهَدُوا أَنِّى برىءٌ ممَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فكيدُونى جميعًا ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ إِنِّى توكَّلْتُ على اللهِ ربِّى وربِّكُم ما مِنْ دابةٍ إلا هو آخذٌ بناصيتها إِنَّ ربِّى على صراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(١) ولم يقل هودٌ ـ عليه السلام ـ ذلك إلا بعد أن علم تجبّرهم وعنادهم وصدودهم عن الحق، حتى إنه يبرئ نفسه مما يشركون، فيتوجه إليهم بذلك الإنذار ﴿فإِنْ تولَّوْا فَقَدْ أبلغتُكُم ما أُرْسِلْتُ به إليكُم ويستخلف ربِّى قوماً غيرَكُم ولا تضرُّونَه شيئًا إِنَّ ربِّى على كُلِّ شىءٍ حفيظٌ﴾(٢) واشترط عليهم ما يحذرهم منه، وهو توليهم، ولم يكن إبلاغه لرسالة ربه هو جواب ذلك الإنذار، وهذا «لتقدمه على توليهم ولكن العادة شاهدة بأن الرسول إذا بلغ ما كلفه سقط عنه اللوم»(٣) فيكون التقدير إذن : فإن تولوا فلا لوم على، ولا عذر لكم عند ربكم، لأنى أبلغتكم رسالةَ ربِّكمْ، ولم يقل هودٌ ـ عليه السلام ـ : فقد أبلغتكم رسالة ربكم، وإنما قال : أبلغتكم ما أرسلتُ به إليكم، وفيها بيانٌ تبرؤه ممَّا يصنعون، وأنه ليس عليه إلا البلاغ لما أُوحِيَ به إليه وكلِّف بتبليغه فلمَّا كان إبلاغه للرسالة ينفى عنه اللوم لعدم إيمانهم، ساغ حذف جواب الشرط لأنه معلومٌ، ولأنه يوجز الآية، ولأنه يعمل الفكر ويدعو العبد للتدبر والتفكر.

قوله تعالى ﴿ولوْ ترَى إِذْ فَزِعُوا فلا فَوْتَ وأُخِذُوا مِنْ مكانٍ قَرِيبٍ﴾(٤) فيه جواب «لو» محذوف تقديره «لو ترى لتعجبت»(٥)، والفزع لهؤلاء الذين تتحدث الآية عنهم لا يكون إلا عند البعث، وكذلك أخذهم من مكان

(١) سورة هود، آيات : ٥٤، ٥٥، ٥٦.

(٢) سورة هود، آية: ٥٧.

(٣) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣.

(٤) سورة سبأ، آية : ٥١.

(٥) ابن الأنبارى، البيان فى غريب القرآن، جـ٢، ص ٢٨٣.

قريب «أى قريبٌ على الله، يعنى القبور»(١)، وعلى الشرط رؤية يستثيرها الخالق - سبحانه - فى عباده، ليبين لهم عظمة ذلك الموقف العظيم يوم الحشر، وما يلاقيه هؤلاء المفزوعون الذين لا يستطيعون فراراً مما سيلاقونه من الجزاء، «فالمشهد معروض للأنظار ﴿إذْ فَزِعُوا﴾ من الهول الذى فوجئوا به. وكأنما أرادوا الإفلات ﴿فلا فوتَ﴾ ولا إفلات»(٢)، فتذكروا أيها العاصون ذلك الموقف واعملوا حتى لا تكونوا من الهالكين، فإنكم لو رأيتموه يوم القيامة فإن الألفاظ لا تستطيع أن تصور لكم عظمة الموقف وجلاله، فتلك «إشارة إلى أن الجواب أمرٌ عظيم، يترك إلى الخيال إدراكه أما اللفظ فلا يستطيع الإجابة به»(٣)، حتى وإن قدّرنا الجواب على أنه «لرأيت أمراً عظيماً أو «لصعقت» أو «لعلمت جزاء ربِّك» أو غير ذلك من التقديرات للجواب المحذوف، فإنها جميعاً - أى هذه التقديرات - تسهم فى تجسيم ذلك الجواب.

ويكثر مثل هذا الحذف وبخاصة مع الرؤية(٤)، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ولو يَرَى الَّذينَ ظَلَمُوا إذْ يَرَوْنَ العَذَابَ أنَّ القُوَّةَ لله جَميعاً﴾(٥)، وقوله تعالى ﴿ولَوْ تَرَى إذْ وُقِفُوا على النَّارِ فقالوا يا ليتَنَا نُرَدُّ ولا نُكَذِّبَ بآيات ربِّنا﴾(٦)، وقوله تعالى ﴿ولو ترَى إذ وُقِفُوا على ربِّهم قال أليسَ هذا بالحقِّ﴾(٧)، وقوله

(١) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ٣٥٨.

(٢) سيد قطب، فى ظلال القرآن، جـ٢٢، ص ٢٩١٦.

(٣) أحمد بدوى، من بلاغة القرآن، ص ١٢٥.

(٤) ونحن نستعمل هذا الأسلوب فى حياتنا اليومية إذ نقول «لو رأيت ما رأيت اليوم» أو «لو رأيت العروس فى عرسها بالأمس» أو «لو رأيت محمداً وهو يخطب» أو «لو رأيت علياً فى مجلس الرجال»، فكل هذه اعبارات محذوفة الجواب الذى يتضمن إعجاباً وإعظاماً لما رأيته اليوم وللعروس فى عرسها ومحمد خطيباً وعليّ بين الرجال، لتدع الخيال يذهب فى الجواب كل مذهب.

(٥) سورة البقرة، آية : ١٦٥.

(٦) سورة الأنعام، آية : ٢٧.

(٧) سورة الأنعام، آية : ٣٠.

تعالى ﴿ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم﴾(١)، وقوله تعالى ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾(٢)، وقوله تعالى ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا﴾(٣)... وغير هذه الآيات التى تشترط الرؤية لبعض مواقف الحشر ويكون جوابها شيئاً لا يحيط به الوصف، ولذلك يدع الله ـ سبحانه ـ السامع ليتصوّر كل ما يمكنه (بحيث لا يتصور أمراً فى المقام مطلوباً أو مكروهاً إلا هو أعظم منه»(٤)، حتى يتيقن الإنسان من وعد ربه، ويخشى وعيده.

ثالث عشر ـ حذف جواب القسم:

يُحذف جواب القسم وجوباً إذا تقدّم عليه أو اكتنفه ما يغنى عن الجواب، «فالتقدم نحو : زيد كريم والله... والاكتناف نحو : زيد والله كريم»(٥)، ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿والنازعات غرقاً والناشطات نشطاً والسابحات سبحاً فالسابقات سبقاً فالمدبرات أمراً﴾(٦)، ثم أتى بعده ﴿يوم ترجف الراجفة﴾(٧)، وهذا قسم من الله ـ سبحانه ـ بمخلوقاته «ولم يأت الجواب لعلم السامع به: إذا كان فيما تأخر من قوله دليل عليه، كأنه قال: والنازعات وكذا وكذا لتبعثنّ»(٨)، وهو ـ سبحانه ـ حين يقسم

---

(١) سورة الأنعام، آية : ٩٣.

(٢) سورة الأنفال، آية : ٥٠.

(٣) سورة السجدة، آية : ١٢.

(٤) البسيونى، حسن الصنيع، ص ٩٦.

(٥) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٥٦.

(٦) سورة النازعات من ١ : ٥.

(٧) سورة النازعات، آية : ٦.

(٨) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٧٣؛ وانظر: الإتقان، جـ٢، ص ٦٤؛ معترك الأقران، جـ١، ص٣٢٢.

بالنازعات والناشطات والسابحات والسابقات والمدبرات أمراً، فهو يقسم بعظمة مخلوقاته، وقد جوّز ابن القيم حذف جواب القسم إذا كان الغرض منحصراً فى تعظيم المقسم به أو التنبيه إلى موضع عبرة فيه. وبعد ذلك يسوق ـ سبحانه ـ عباده إلى مشهد اليوم الآخر، ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾[1] وقد اختلف النحويون حول تقدير الجواب، فقيل إنه ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾[2]، وقيل هو ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾[3]، وليس هناك ما يدعو إلى هذا الاختلاف، فقد قال أبو حيان بحذف الجواب، «فليس القسم هنا على أصل وضعه اللغوى فنحتاج إلى تسوية القاعدة فى وجوب دخول اللام على الفعل مؤكداً بالنون فى جواب القسم وإنما يتم لنا بالمقطع الأول من السورة ـ بآياته الخمس ـ مشهد حسيٌّ وصورة مادية للخيل فيما تعانى من عنف النزع وقوة الجذب وشدة التجمع للإفلات والانطلاق كى تحسم أمراً أريدت له، وتبتّ فى مصير حَشَدَتْ له قواها، وعانت فى السبق إليه ما عانت من نزع وجذب، ومن تجمّع وتقبض وتوثّب، شأن النازع المغرق، والسابح فى غير مجال»[4].

قوله تعالى ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾[5]، ذهب أبو البقاء العكبرى إلى أن جواب القسم

---

(١) سورة النازعات من ٦-١٠.

(٢) سورة النازعات، آية : ٢٦.

(٣) سورة النازعات، آية : ٦.

(٤) د. عائشة عبد الرحمن، التفسير البيانى للقرآن، جـ١، ص ١٢٩.

(٥) سورة الفجر، من ١-٥.

مذكور وهو ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[(١)]، وكذلك ابن الأنبارى، إلا أن الأخير قد أضاف وجهاً ثانياً، وهو أن جواب القسم هنا يمكن أن يكون مقدراً، وتقديره : لتبعثنّ[(٢)]، وليس الأمر كما ذهب أو البقاء إليه فى تقديره، أو كما قال ابن الأنبارى فى الوجه الأول، إنما جواب القسم فى الآيات محذوف «تقديره لتبعثن أو لتعذبن»[(٣)]، وذلك من وجهين : الأول ما يدل عليه ما بعده، وهو قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[(٤)] إلى قوله ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[(٥)]، فقدأخبر ـ سبحانه ـ أنه صبّ عليهم سوطَ عذابٍ، وقد «نكّره إما للتعظيم، وإما لأنّ يسيراً من عذابه استأصلهم وأهلكهم، ولم يكن معه بقاء ولا ثبات»[(٦)]، فذلك جزاء لما قدّموا من الطغيان والصدود عن طريق ربّهم.

والوجه الثانى أن قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[(٧)] معناه «المكان الذى يترتب فيه الرصد مفعَال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأنهم لا يفوتونه»[(٨)]، أو أنه ـ سبحانه ـ «يرصد عمل كل إنسان حتى يجازيه به»[(٩)]. ولم يكن هذا المعنى أو ذاك سوى

---

(١) سورة الفجر، آية : ١٤؛ إملاء ما منّ به الرحمن، جـ٢، ص ٢٨٦.

(٢) انظر التبيان، جـ٢، ص ٥١١.

(٣) انظر جوهر الكنز، ص ٢٧٦، حسن الصنيع، ص ٩٦؛ زهر الربيع، ص ٧٩؛ وإلى هذا التقدير مال الزمخشرى فى الكشاف، وأيده الرازى فى مفاتيح الغيب.

(٤) سورة الفجر، آية : ٦.

(٥) سورة الفجر، آية : ١٣.

(٦) ابن قيم الجوزية: التبيان فى أقسام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٣.

(٧) سورة الفجر، آية : ١٤.

(٨) الزمخشرى، الكشاف، جـ٤، ص ٢٠٩، وانظر مفاتيح الغيب، جـ٣١، ص ١٦٩.

(٩) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢٠، ص ٥٠.

تعقيب على هلاك هذه الأمم التى كذبت رسلها، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر، كقوم عاد وقوم ثمود وقوم فرعون، وكل هؤلاء الذين يخاطب ـ سبحانه ـ عبده بأمرهم، ويدعوه إلى أن يتفكر فى مآلهم، وأنه لو لم يؤمن ويستجب لهدى ربه فسوف يصيبه ما أصابهم، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلادِ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعَوْنَ ذِى الأَوْتَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1]، يرصد أعمال عباده ويجازيهم بها، فاستجيبوا لدعوته، وسيروا على هديه وطريقته.

رابع عشر ـ حذف المُنَادَى:

أسلوب النداء من الأساليب الإنشائية، يتكون من أداة نداء ومنادى، ويقدرالنحويون فى هذا الأسلوب فعلا محذوفاً ينصب المنادَى، ويعلل ابن هشام ذلك بقوله «لأن قولك «يا عبد الله» أصله أدعو عبد الله، فحذف الفعل، وأنيب «يا» عنه»[2]، ولكن بعض المتأخرين من النحاة يحترزون عن انتقاد ابن مضاء القرطبى لهذا التقدير بأنه يخرج بالأسلوب من الإنشاء إلى الخبر، فيعلل النحويون ذلك الحذف بأن النداء «أسلوب يكثر استعماله، فلذلك يكثر تعرض عناصره للحذف كذلك فإن قرينة الحال تدل عليه بالإضافة إلى الاستغناء عن الفعل بما يقوم مقامه وهو حروف النداء»[3]. وكما يقدِّرون فعلا محذوفاً ناصباً للمنادى، فهم يسوِّغون حذف حرف

(١) سورة الفجر، آية من ٦-١٤.

(٢) ابن هشام، قطر الندى وبلّ الصدى، دارالثقافة، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٦٣، ص ٢٠٢.

(٣) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٢٦.

النداء كذلك فى غير المندوب(١)، ولا مع الضمير(٢)، ولا مع المستغاث(٣)، أما غير هذه «فيحذف معها الحرف جوازاً، فتقول فى «يا زيد أقبل»: «زيدُ أقبل» وفى «يا عبدَ الله اركب»: «عبد الله اركب»(٤).

وقد ورد حذف حرف النداء فى القرآن كثيراً(٥)، ولكن ما نحن بصدده وهو حذف المنادَى لم يكن وروده فى القرآن الكريم بهذه الكثرة، وما أحصيناه منه فى القرآن الكريم لا يكاد يتعدّى بضعة شواهد.

ومنه ما أورده الزركشىّ على قراءة للكسّائىّ بتخفيف «ألا» فى قوله تعالى ﴿أَلاَ يَسْجُدُوا للهِ الَّذِى يُخْرِجُ الخَبْءَ فِى السَّمَوَاتِ والأَرْضِ ويَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾(٦)، على أنها للتنبيه، و«يا» نداء، ويكون التقدير «ألا يا هؤلاءِ اسْجُدوا لله»(٧)، أما على قراءة التشديد فعلى أن «أن الناصبة للفعل دخلت عليها لا النافية، والفعل المضارع بعدها منصوب، وحذفت النون علامة النصب»(٨)، وعلى هذه القراءة المشهورة لا يكون فى الآية حذف، وهذا هو الأقرب لسياق الآيات، لأنها فى سياق حديث للهدهد مع سليمان ـ عليه السلام ـ ، يُخبره بأمر بلقيس، وأنها ﴿أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ ولَهَا عَرْشٌ عظيمٌ﴾(٩)، قد وجدها هى وقومها ﴿يَسْجُدُونَ للشَّمْسِ مِن دونِ الله

(١) نحو : وازيداه.
(٢) نحو : يا إياك قد كفيتك.
(٣) نحو : يا لزيد.
(٤) شرح ابن عقيل، جـ٣، ص ٢٥٧؛ ويقلّ حذف حرف النداء مع اسم الإشارة واسم الجنس حتى منعه أكثر النحويين وأجازه طائفة منهم.
(٥) على النحو الذى بيّنا فى حذف الحرف بالفصل نفسه..
(٦) سورة النمل، آية : ٢٥.
(٧) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص ١٨٠، والبيان فى غريب إعراب القرآن، جـ١، ص ٢٥٩.
(٨) المصدر نفسه، جـ٣، ص ١٨٠.
(٩) سورة النمل، آية : ٢٣.

وزَيّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أعمَالهم فصدّهُم عن السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُون﴾(١) أن لا يسجدوا لله. فليس المقام إذن مقام حثّ ولا تنبيه، إنما هو مقام توضيح بأن المفسرة لحال هؤلاء القوم مع ملكتهم.

ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿يا ليْتَنى كنتُ مَعَهُم فأَفُوزَ فوزاً عظيماً﴾(٢)، المنادى فيه محذوف، والتقدير «يا هذا ليتنى»(٣)، وقد أفاد هذا الحذف - إلى جانب ما يحمله من الإيجاز والاختصار - تنبيهاً للمنادى مع حذفه أبلغ من ذكره، بما يتيح للمتكلم إنفاذ كلامه للسامع وتمكنه منه.

وكذلك قوله تعالى ﴿ يا ليتَها كانت القَاضِية﴾(٤)، وتقدير المنادَى المحذوف: يا قوم ليتها كانت القاضية، فالمنادى المحذوف هو هؤلاء الشهود الذين يشهدون ذلك الكافر الذى يتناول كتابه بشماله «فيعظم للنار وتزرقّ عيناه ويسودّ وجهه، ويُكسَى سرابيل القطران ويقال له : انطلق إلى أصحابك وأخبرهم أن لكل إنسان منهم مثل هذا»(٥)، ولا يستطيعَ أن يبلغهم ذلك القول؛ فقد انشغل بحاله وهو يناديهم - والموقوف هكذا - ليتها كانت القاضية ينبههم ثم يبين لهم أن جزاءهم الذى لن يقلّ سوءاً عن جزائه الذى وجد نفسه مساقاً إليه، فقد أفاد المنادى المحذوف إيجازاً وتنبيهاً واختصاراً لا يتوفر مع ذكره.

---

(١) سورة النمل، آية : ٢٤.

(٢) سورة النساء، آية : ٧٣.

(٣) ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، جـ١، ص ٢٥٩.

(٤) سورة الحاقة، آية : ٢٧.

(٥) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ١٨، ص ٢٧١.

خامس عشر ـ حذف المعطوف:

العطف أسلوبٌ يقوم على معطوف ومعطوف عليه، إذا كان عطف نسق، أو على «تابع موضح أو مخصص، جامد غير مؤول»(١)، إذا كان عطف بيان؛ إذ يقسمه النحويون إلى عطف بيان وعطف نسق، إلا أن عطف البيان يمكن أن يكون بدلا عن أن يكون عطفاً(٢).

وهذا السياق ـ سياق عطف النسق ـ قد يحذف فيه أحدُ الطرفين، إذ يرد المعطوف في القرآن محذوفاً مع عاطفه، وغالباً ما يكون العاطف واواً، ويسمى البلاغيون بعض حذف المعطوف بالاكتفاء، وهو «قول مركب من جزئين فيه مرتبطين، ترك منهما للدلالة عليه جزء شأنه أن يصرّح به»(٣)، أو هو «أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر ويخص بالارتباط العطفى غالباً»(٤)، ويمثلون له بقوله تعالى «سرابيلَ تَقِيكُم الحرَّ» أى والبرد، وقوله تعالى ﴿ولَهُ ما سَكَنَ بالليْلِ والنَّهَارِ﴾ أى: وما تحرّك، وقوله تعالى: ﴿لِتَستَبِينَ سَبِيلَ المُجْرِمِين﴾ أى: وسبيلَ المؤمنين(٥).

ومن حذف المعطوف قوله تعالى: ﴿وإذا أَرَدْنَا أن نُهلِكَ قَرْيَةً أمرْنَا

---

(١) ابن هشام، قطر الندى، آية :٢٩٧.

(٢) ويسمى «بدل كل من كل» كما يقول ابن هشام «مفيد التقرير معنى الكلام وتوكيده لكونه على نية تكرار العامل»، وقد مثّل له ابن عقيل بقوله «أقسم بالله أبو حفص عمر» فـ «عمر» عطف بيان، لأنه موضح لأبى حفص.

(٣) المنزع البديع، ص ١٨٨.

(٤) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص ١١٨.

(٥) وإن كان بعض البلاغيين يورد هذه الآيات ضمن ما يطلق عليه «حذف المقابل» أو «الحذف المقابلى»، وسوف نتعرض له فى موضعه من هذا الفصل بمشيئة الله.

مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عليها القولُ فدمَّرْنَاها تَدْمِيراً﴾[١] والتقدير : أمرنا مترفيها فخالفوا الأمر ففسقوا فيها، وبهذا التقدير يمكن أن «يزول الإشكال من الآية، وأنه ليس الفسق مأموراً به»[٢]، وإن كان الزمخشرى يرى أن الأمر بالفسق فى الآية على سبيل المجاز لا الحقيقة، ويعلل ذلك بأن «حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقى أن يكون مجازاً»[٣]، ووجه المجاز عنده أنه «صبَّ عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصى واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك»[٤]. إلا أن المراد من الآية ليس الأمر بالفسق لا على الحقيقة ولا على المجاز، إنما المراد ــ كما يرى الرازى ــ أن الله ــ سبحانه ــ يأمرهم بالطاعات وهم يعصونه ويرتكبون الاثام، ودليل ذلك ــ عنده ــ أن المأمور به إنما حُذِفَ لأن قوله ﴿فَفَسَقُوا﴾ يدل عليه، «يقال أمرته فقام وأمرته فقرأ... فكذا ههنا لما قال ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فيها﴾ وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصانى أو فخالفنى فإن هذا لا يُفْهَم منه أنى أمرته بالمعصية والمخالفة»[٥].

وقد ردَّ الرازى ما ذهب إليه الزمخشرىّ فى حقيقة الأمر فى الآية بناءً على بعض لفظ الزمخشرى، ولو تابع الرازى كلام الزمخشرى، لوجده مؤيِّداً ما ذهب إليه معظم المفسرين؛ إذ يقول الزمخشرى: «فكأنهم مأمورون بذلك لتسببِّ إيلاء النعمة فيه وإنما خوّلهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكّنوا من الإحسان والبرّ كما خلقهم أصحّاء أقوياء وأقدرهم على الخير

---

(١) سورة الإسراء، آية : ١٦.
(٢) البرهان، جـ٣، ص ١٥٧.
(٣) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ٣٥٤.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٠، ص ١٧٥.

والشر وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية، فآثروا الفسوق فلما فسقوا حقّ عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمّرهم»[١].ثم يتابع بعد ذلك الكلام نفسه الذى استند إليه الرازى فى نقد رأيه.

فالمعطوف إذن محذوف، وهو مخالفتهم لأمر ربّهم حتى فسقوا فى القرية، ومعلومٌ أن الله سبحانه ـ لم يأمر هؤلاء المترفين إلا بالخير ولكنهم خالفوا أمره، فحذف هذه المخالفة لمّا دَلَّ عليها فسوقهم حتى حقَّ عليها القول فدمَّرها الله تدميراً.

قوله تعالى ﴿ثمَّ لنقولَنَّ لوليِّه ما شَهِدنَا مَهْلِكَ أَهْلِه وإنَّا لصادِقُون﴾[٢]، وتقديره ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه، بدليل قوله تعالى :﴿لنبيتنه وأهله﴾[٣]، «وما روى أنهم كانوا قد عزموا على قتله وقتل أهله، وعلى هذا فقولهم ﴿وإنَّا لصادقون﴾ كذب فى الإخبار وأوهموا قومَهم أنهم قتلوه وأهله سراً ولم يشعر بهم أحدٌ»[٤]، وقد تقاسموا من قبل ليبيتنه وأهله، والبيات «متابعة العدو ليلاً»[٥]، فلما اجتمعوا على أن يقولوا لوليه ما شهدنا مهلك أهله كان ذلك إيهاماً منهم لسامعيهم بأنهم ليسوا قاتليه «كأنهم اعتقدوا أنهم بيّتوا صالحاً وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعاً لا أحدهما»[٦]، وكانوا قد عزموا على الفتك بصالح ـ عليه السلام ـ ولكنَّ فى تنكرهم لرؤية مهلك أهله إبعاداً للأذهان عن عزمه هذا، ولذلك قال ـ سبحانه ـ بعد ذلك ﴿ومَكَرُوا مكْراً ومَكَرْنَا مَكْراً وَهُمْ لا يَشْعُرون﴾[٧].

---

(١) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ٣٥٥. (٢) سورة النمل، آية : ٤٩.
(٣) سورة النمل، آية : ٤٩. (٤) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص ١٥٧.
(٥) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٢٤، ص ٢٠٤. (٦) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ١٤٦-١٤٧.
(٧) سورة النمل، آية : ٥٠.

سادس عشر ـ حذف المعطوف عليه:

يحذف كذلك المعطوف عليه، كما يحذف المعطوف مع عاطفه. وقد أجاز ابن مالك ذلك الحذف بقوله [١]:

وحذف متبوعٍ ـ هنا ـ استبِح وعطفك الفعل على الفعل يصح

حيث يشير فى الشطر الثانى إلى أنه يجوز عطف الفعل على الفعل، كما يعطف الاسم على الاسم، فليس العطف مقصوراً على الأسماء فحسب[٢].

كما أجاز حذف المعطوف عليه للدلالة عليه، واستشهد على ذلك بقوله تعالى ﴿أَفَلَمْ تَكُنْ آياتى تُتْلَى عليكم﴾[٣] الذى جعل الزمخشرى التقدير فيها «أَلَم يأْتِكم رسُلِى فلم تكن آياتى تُتْلَى عليكم»[٤]، وبالآية بيانٌ من الله ـ سبحانه ـ لعاقبة الكفار ﴿وأَمَّا الَّذين كَفَرُوا أَفَلَمْ تكُنْ آياتى تُتْلَى عليكُمْ فاستَكْبَرْتم وكنتم قوماً مُجْرِمينَ وإذا قِيلَ إنَّ وعدَ الله حقٌّ والسَّاعةَ لا ريبَ فيها قلتُم ما نَدْرِى ما السَّاعَةُ إنْ نظُنُّ إلاَّ ظَنّاً وما نحنُ بِمُسْتَيْقِنين﴾[٥] وهم فى حال إعراض عن الحق وصدود عن دعوة ربِّهم حتى استحقوا ما حاق بهم من هلاك فيوبَّخون يوم القيامة بذلك الإعراض، ولم يكن إعراضهم عن الآيات فحسب، وإنما عن من جاء بهذه الآيات، وبلَّغهم إياها، وهو الرسول

---

(١) شرح ابن عقيل، جـ٣، ص ٢٤٣.

(٢) ولذا فلقد أوردنا بعض شواهد العطف وفيها فعل معطوف ضمن حذف الكلمة أو اللفظ ولم نوردها ضمن حذف الجملة.

(٣) سورة الجاثية، آية : ٣١.

(٤) الزمخشرى، الكشاف، جـ٣، ص ٤٤٠.

(٥) سورة الجاثية، آية : ٣١، ٣٢.

ـ ﷺ ـ إذ الرسول سبب لسماعهم هذه الآيات، ولذلك ساغ هذا التقدير؛ إذ المعنى : ألم يقرأ عليكم الرسل آيات ربكم وأنتم فى الدنيا حتى استبكرتم وصددتم عنها ؟! فقد حقّ عليكم الهلاك ﴿اليوم نَنسَاكُم كَمَا نَسيتُم لقَاء يَوْمكُم هَذَا ومأواكُم النَّارُ وما لكم مِنْ ناصِرِين ذلك بأنَّكُم اتَّخَذْتُم آياتِ الله هزُوًا وغرَّتْكُم الحياةُ الدُّنيا﴾(١)

قوله تعالى ﴿فَمَن كَانَ منْكُم مَرِيضاً أو على سَفَرٍ فَعدَّةٌ مِنْ أيَّامٍ أُخَرَ﴾(٢)، رخصة من الله ـ سبحانه ـ للمريض والمسافر بإرجاء صيامه إلى أيام أخر، وفى الآية حذف؛ أى «من يكن منكم مريضاً أو مسافراً فأفطر فليقض»(٣)؛ إذ القضاء ساقطٌ عنه لو كان مريضاً أو مسافراً وأتم صيامه، فوجوب صوم عدة الأيام «ناتج عن الإفطار لا عن مجرد السفر أو المرض»(٤)، فلابد إذن من تقدير معطوف عليه محذوف، قبل «الفاء» فى «عدة».

ولحذف لفظ الفطر فى الآية غرض بلاغى وهو أن يحث الشارع عاده على الأخذ بهذه الرخصة التى هى معلومة بداية، ولا داعى لذكرها، لأن رسول الله ـ ﷺ ـ يقول «إنَّ الله يجب أن تؤتَى رخصهُ كما تؤتَى عزَائمهُ»، فكأن رخصة الإفطار هنا واجبة الأخذ بها، فحذفت اختصاراً.

قوله تعالى ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أحَدِهم مِلءُ الأرضِ ذَهَبًا ولو افْتَدَى بِهِ﴾(٥)، أى «لو ملكه ولو افتدى به» (٦)، فقد حقّ العذاب عليهم، ﴿أولئكَ

---

(١) سورة الجاثية، آية : ٣٤، ٣٥.	(٢) سورة البقرة، آية : ١٨٤.

(٣) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٢، ص ٢٨١.

(٤) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٦٠.

(٥) سورة آل عمران، آية : ٩١.	(٦) الزركشى، البرهان، جـ٣، ص ١٥٧.

لهم عذابٌ أليمٌ وما لهُم مِنْ ناصِرين﴾[١]، والصورة نفسها صورة استحالة العفو عن هؤلاء الذين كفروا وماتوا وهم كفارٌ، ولما كان الواحد منهم لن يملك ملء الأرض ذهباً، فقد ساغ هذا التقدير «لو ملكه» وهذا محال. وحتى إنْ ملكه فلن يفتدى به ذلك العذاب. فنحن أمام محال فى محال، وكأنه ـ سبحانه ـ يصور حال هؤلاء الذين لن ينفعهم شيءٌ، ﴿ما لهُم مِنْ ناصِرين﴾ ولن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً، فحذف المعطوف عليه اختصاراً وإيجازاً، وكذلك للإشعار بأن ملك أحدهم ملء الأرض ذهباً، كأنه كائنٌ ـ وإن كان محالا ـ وعلى الرغم من ذلك فلن يقبل منه.

سابع عشر ـ حذف المقابل:

المقابل تتمة لآية ذكرَتْ شيئاً فى أولها يقابلها شيءٌ آخر مرتبط به لفظاً ومعنًى، فيحذف ذلك الأخير، ويدل عليه سياق الآية.

وقد أطلق عليه البلاغيون «الاكتفاء» تارة[٢]، و«الإضمار على شريطة التفسير» تارة أخرى[٣]. وأطلق عليه صاحب الإكسير «حذف أحد القسمين اللذين يقتضيهما الكلام»[٤].

وقد آثرنا تسميته بالمقابل لأنه شيء محذوف يتمم الكلام، ويكون له ارتباط بشيء آخر مذكور، ولأن بعض البلاغيين يدخل تحت ما يسميه

(١) سورة آل عمران، آية : ٩١.

(٢) كالسجلماسى فى المنزع البديع، الزركشى فى البرهان، السيوطى فى الإتقان.

(٣) كابن الأثير فى المثل السائر، العلوى فى الطراز.ا

(٤) البغدادى، الإكسير، ص ١٨٢.

اكتفاء أو إضماراً ما ليس بمقابل كأن يكون ضد المذكور مع «أمّا» (١)، أو غير ذلك مما مثّل له العلوىّ بقوله تعالى : ﴿والّذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وَجلة أنّهم إلى ربّهم راجعون﴾(٢)، والمعنى عنده «الذين يعطون ما أعطوا من الصدقات وسائر القرب الخالصة لوجه الله تعالى ﴿وقلوبهم وَجلة﴾ أى خائفة من أن ترد عليهم صدقاتهم، فحذف قوله: ويخافون أن ترد عليهم هذه النفقات ودل عليه بقوله ﴿وقلوبهم وَجلة﴾(٣).

ولسنا نقصد بحذف المقابل هذا الذى مثّلو به، إنما نقصد ما أشرنا إليه بداية وهو أن يكون جزء محذوف يتم الكلام له، وله ارتباط بجزء مذكور. ومن ذلك قوله تعالى ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحاً وآخر سيّئا﴾(٤)، وعملهم الصالح هو «توبتهم من تخلفهم عن غزوة تبوك»(٥)، أما السيىء فهو تخلفهم فى ذلك اليوم. والتقدير «خلطوا عملا صالحاً بسيىء وآخر سيئاً بصالح لأن الخلط يستدعى مخوطاً ومخلوطاً به»(٦)، وإن كان الزمخشرى قد حاول أن يجد مخرجاً لذلك الخلط بقوله : «كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس فى قولك خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به وإذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما»(٧)، إلا أن الألفاظ المستخدمة للخلط فى الآية ألفاظ متضادة، فهنا عملٌ صالح وهناك

---

(١) وقد مثّل له عبد الكريم بقوله تعالى ﴿فأمّا مَنْ تابَ وآمَنَ وعَمِلَ صالحاً فعَسَى أن يكونَ مِنَ المُفلِحين﴾، فقدّر لها قسماً آخر بقوله ﴿وأمّا مَنْ لم يتب ولم يؤمن ولم يعمل صالحاً فلا يكون من المفلحين﴾.

(٢) سورة المؤمنون، آية : ٦٠.

(٣) العلوى، الطراز، جـ٢، ص ٩٧-٩٨.

(٤) سورة التوبة، آية : ١٠٢.

(٥) الفراء، معانى القرآن، جـ١، ص ٤٥٠.

(٦) السكاكى، مفتاح العلوم، ص ١٥٢.

(٧) الزمخشرى، الكشاف، جـ٢، ص ١٧٠.

سيىء، أما الماء واللبن فليسا متضادين بحيث يسوغ لنا أن نقول «خلطت اللبن بالماء»، ولا يسوغ لنا أن نقول «خلطت اللون الأبيض بالأسود» فلن يتم امتزاج كل منهما بالآخر إلا بتقدير ذلك الحذف أى خلطت الأبيض بالأسود والأسود بالأبيض، ولا نقتصر على أحد الخلطين، فيطغى أحد اللونين على الآخر.

وأى معنى للباء فى قولنا «خلطت الأبيض بالأسود» حتى يؤدى ذلك الامتزاج المطلوب فهؤلاء المنافقون من الأعراب الذين مردوا على النفاق، ولا يعلمهم الرسول ـ ﷺ ـ ولكن الله يعلمهم، لأنهم راوغوا وحاوروا الرسول ـ ﷺ ـ فتارة «أطاعوا وأحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة»[١]، ولذلك فقد استحقوا عذابين لا عذاباً واحداً إذ يقول ـ سبحانه ـ ﴿سنعذّبهم مرّتين ثم يردّون إلى عذابٍ عظيمٍ﴾[٢]؛ فليس هناك مخلوطٌ به واحد محذوف، وإنما هما مخلوطان محذوفان دل عليهما لفظ الخلط فى الآية، لأنه ـ سبحانه ـ يخاطب العرب والأعراب، ولذلك «أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف»[٣]، بغية الإيجاز والاختصار.

قوله تعالى ﴿أمْ يقولونَ افتراهُ قلْ إنْ افتريتُهُ فعليّ إجرامى وأنا برىءٌ ممّا تُجْرِمُون﴾[٤] وذلك قول الرسول ـ ﷺ ـ لمن شك فى التنزيل والوحى[٥]، يأمره ربُّه أن يقول لهم : إن كنت قد اختلقته فعليّ إجرامى؛ أى جرم ذلك الاختلاق إن كنت فعلت ﴿وأنا برىءٌ ممّا تُجْرِمُون﴾ فى التكذيب.، وتقدير

---

(١) السكاكى، مفتاح العلوم، ص ١٥٢. (٢) سورة التوبة، آية : ١٠١.

(٣) الجاحظ، الحيوان، ص ٩٤. (٤) سورة هود، آية : ٣٥.

(٥) وقال ابن عباس: هو قول نوحٌ فى محاورته لقومه لأنه ليس قبل الآية ولا بعدها سوى ذكر نوح ـ عليه السلام ـ .

الكلام «قل إن افتريته فعلي إجرامىّ وأنتم بريئون مما أجرمت وإن افتريتموه فعليكم إجرامكم وأنا برىء مما تجرمون، فقد حذف المقابل فى موضعين، أضفيا على الأسلوب القرآنى سحراً وبياناً وإيجازاً وإمتاعاً لم تكن جميعاً إذا ذكر. وذلك كقوله تعالى ﴿قَدْ كانَ لَكُم آيَةٌ فى فِئَتَيْنِ التَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فى سَبِيلِ الله وأخرى كافرة﴾[1]، والمعنى: فئة مؤمنة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة تقاتل فى سبيل الشيطان. فلما ذكر قرينة إيمان الفئة الأولى - وهى أنها تقاتل فى سبيل الله - حذف لفظه ولما ذكر لفظ كفر الفئة الثانية حذف قرينته، وهى أنها تقاتل فى سبيل الشيطان، فسبحان من كان هذا كلامه.

قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ الله صَدْرَهُ للإِسْلامِ فهُوَ على نُورٍ مِنْ رَبِّه فَوَيْلٌ للقاسيَةِ قُلُوبُهم مِنْ ذِكْرِ الله أولئكَ فى ضَلالٍ مبينٍ﴾[2]، والتقدير: أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على بينة من ربه كمن قسا قلبه؟! ﴿فَوَيْلٌ للقاسيَةِ قُلُوبُهم مِنْ ذِكْرِ الله أولئكَ فى ضَلالٍ مبينٍ﴾. وقد قدّر ابن الأثير المقابل المحذوف بقوله «تقدير الآية: أفمَنْ شرح الله صدرَه للإسلام كمَنْ أقسى قلبه. ويدل على المحذوف قوله ﴿فَوَيْلٌ للقاسيَةِ قُلُوبُهم﴾»[3]، وتبعه فى هذا صاحب الطراز وكثير من البلاغيين المحدثين.

ولكن دليل الحذف فى آخر الآية - كما ذكره هؤلاء - ليس دليلا على ما ذكروه من أن المحذوف «كمن أقسى قلبه»[4] أو «كمن جعل قلبه قاسياً»[5]، وإنما تقدير المحذوف - كما قلنا - هو «أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن قَسَا قلبه»، ويدل على ذلك النعت السببى فى آخر الآية، الذى اتخذوه دليلا على تقدير المحذوف خطأً، إذ الويل فى آخر الآية للقاسية

---

(١) سورة آل عمران، آية: ١٣. (٢) سورة الزمر، آية: ٢٢.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٧٥. (٤) المصدر نفسه.

(٥) العلوى، الطراز، ص٩٥.

قلوبهم، وهو وصف لمن قسا قلبه، لو كان المحذوف «أقسى قلبه» لنسب الويل للمقسيّة قلوبهم.

وعلى أية حال فقد أسهم حذف المقابل فى الآية فى ترغيب العباد فى أن يشرح الله صدرهم للإسلام حتى يكونوا على بينة من ربِّهم، وعلى نورٍ منه وهدًى، فإن خالفوا فالويل لهم لأنهم اتبعوا غير طريق الحق الذى به تُشْرَح صدورهم ويرضى عنهم ربُّهم.

تلك كانت نماذج حذف المفرد أو اللفظ أو الكلمة فى القرآن وهناك مناح أخرى للحذف كحذف الجار والمجرور فى قوله تعالى ﴿فإنَّه يَعْلَمُ السِّرَّ وأَخْفَى﴾(١)، أى : وأخفى من السر.

وحذف المبدل منه، كما في قوله تعالى ﴿ولا تقُولُوا لمَا تَصِفُ أَلْسنَتُكُم الكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وهذا حَرَامٌ﴾(٢) أى: لما تصفه ألسنتكم الكذب هذَا حلالٌ وهَذا حرامٌ.

وحذف الموصول فى قوله تعالى ﴿آمنَّا بالَّذى أُنْزِلَ إلينَا وأُنزِلَ إليكم﴾(٣) أى : والذى أُنْزِل إليكم.

وحذف المخصوص فى باب نعم، كقوله تعالى ﴿نِعْمَ العبدُ إنَّه أوَّاب﴾(٤)، أى نعم العبدُ أيوب.

---

(١) سورة طه، آية : ٧.

(٢) سورة النمل، آية : ١١٦.

(٣) سورة العنكبوت، آية : ٤٦.

(٤) سورة ص، آية : ٣٠.

وحذف الحال فى قوله تعالى ﴿والملائكةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سلامٌ عَلَيْكُم﴾(١) أى : قائلين سلامٌ عليكم.

وحذف القول فى قوله تعالى: ﴿والَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أولياءَ ما نَعْبُدُهم إلا لِيُقَرِّبُونَا إلىَ الله زُلْفَى﴾(٢)، أى : يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا، وقوله تعالى ﴿ونَزَّلْنَا عليكم المَنَّ والسَّلْوَى﴾(٣)، أى : وقلنا كلوا.

إلا أن هذه المناحى لم يكن لها وجود حىّ واقعى فى القرآن بحيث يمثل ظاهرة يمكن دراستها كغيرها، ولم يكن لكل منها سوى شاهد أو شاهدين على الأكثر، وهى من جانب آخر مختلَفٌ فى تقدير المحذوفات بها بين البلاغيين، أيسوغُ أو لا يسوغ، ومن جانب ثالث فإن بعضها داخل ضمن ما قمنا بدراسته من قبل فى هذا الفصل.

وبهذا العرض نكون قد درسنا حذف الحرف ثم الكلمة، ونشرع فيما يلى فى دراسة الجانب الثالث للحذف، وهو حذف الجملة، جملة الشرط وجملة القسم، وآثرنا أن ندرسهما منفردتين، دون إقحامهما ضمن ما تعرضنا له من قبل فى حذف جواب الشرط وجواب القسم، على اعتبار أنها جمل قائمة بذاتها.

---

(١) سورة الرعد، آية : ٢٣، ٢٤.

(٢) سورة الزمر، آية : ٣.

(٣) سورة طه، آية : ٨٠، ٨١.

ثالثاً ـ حذف الجملة

أولاً ـ حذف جملة الشرط:

تحذف جملة الشرط من التركيب الشرطى، ويدل عليها السياق، إذ لا يتم المعنى إلا بتقديرها، وتحذف مع أداة الشرط بعد أمر أو نهى، كقوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنتُم تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُم اللهُ﴾(١)، تقديره «فإنْ اتَّبعتمونِي يحببكم الله»(٢)، فأمر الرسول ـ ﷺ ـ لهم باتباعه هو بيان لطريق حب ربهم لهم، وكأن شرط حب الله لهم أن يتبعوه، فهى صيغة شرطية، ولذلك ساغ حذف الشرط هنا، أى : إن اتبعتمونى يحببكم الله، ونرى أن الآية بها حذف مضاف يكون به المعنى أكثر استقامة ووضوحاً أى: إن كنتم تحبون حب الله فاتبعونى يحببكم الله. فحبهم لحب الله والسعى إليه قد يدفعهم لاتباع رسوله ـ ﷺ ـ حتى يحظوا برضا ربهم وحبه؛ فمفعول حبهم إذن ليس لفظ الجلالة وإنما هو المضاف المحذوف، أو أن يكون المعنى أن حبكم لله لا يلزم معه حبه لكم، فإن كنتم تحبونه فلابد أن يحبكم هو أيضاً، والسبيل لذلك هو اتباع طريقه باتباع رسوله.

وكذلك قوله تعالى ﴿فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً﴾(٣)، وتقديره : «فإن تتبعنى أهدك صراطاً سوياً»(٤)، وهذا الكلام من جملة كلام إبراهيم ـ عليه السلام ـ لأبيه إذ كان يدعوه إلى ترك عبادة الأصنام واتباع طريق التوحيد،

---

(١) سورة آل عمران، آية : ٣١.

(٢) عز الدين الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣ .وانظر : د. عبد الفتاح لاشين، المعانى، ص ٣٤٧.

(٣) سورة مريم، آية : ٤٣.

(٤) عز الدين الإشارة إلى الإيجاز، ص: ١٣.

وهو يأمره باتباعه فيما يدعو الناس إليه، فإن كان ذلك منه كان له الهدى إلى الصراط المستقيم.

فالشرط المقدر محتمل لاستجابة آزر أو رفضه لما يدعوه إليه ابنه ـ عليه السلام ـ فنجده قد رفض ما دعاه إليه إبراهيم ـ عليه السلام ـ وقال : ﴿أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾(١)

وكما تُحْذَفُ جملة الشرط مع الأمر والنهى، فهى تُحْذَف أيضاً مع الدعاء، كما فى قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾(٢) تقديره : فإن تؤخرنا إلى أجلٍ قريبٍ نجب دعوتك»(٣)، وذلك قول الذين ظلموا يوم يأتيهم العذاب فيتمنون لو أنهم يعودون إلى الدنيا، فيعملون الصالحات، ويشترطون ذلك فى دعائهم لربهم ﴿رَبَّنَا أَخِّرْنَا﴾، ولكن هيهات ما يتمنون ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾(٤).

وقد أدخل بعضهم فى حذف الشرط للدعاء ما ليس منه، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾(٥)، والتقدير «فإن تهبنيه يرثنى»(٦). وكذلك قوله تعالى ﴿ فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾(٧)، والتقدير «فإن أرسلته معى ردءاً يصدقنى»(٨) وليس الأمر كما هو مزعوم، ولم يكن هناك شرط محذوف، فالسياق لا يتطلب ذلك من ناحية ومن ناحية أخرى

---

(١) سورة مريم، آية : ٤٦.

(٢) سورة إبراهيم، آية : ٤٤.

(٣) انظر: ظاهرة الحذف، ص ٢٥٣.

(٤) سورة إبراهيم، آية : ٤٤.

(٥) سورة مريم، آية : ٥، ٦.

(٦) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣.

(٧) سورة القصص، آية : ٣٤.

(٨) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣.

فإن المسوِّغ لحذف جملة الشرط أن يرد جواب الشرط مجزوماً، ولكنه أتى في الآيتين مرفوعاً. فما قدر على أنه جواب شرط في آية مريم هو جملة وقعت صفة، وفي آية القصص جملة وقعت حالا، وليس لهما أية علاقة بالشرط.

كما جعل ابن الأثير من باب حذف جملة الشرط قوله تعالى ﴿فمن كان منكُم مريضاً أو به أذًى منْ رأسه ففدية﴾[1]، وقوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ منْكُم مريضاً أو على سَفَرٍ فَعدَّةٌ منْ أَيَامٍ أُخرٍ﴾، على حذف «فحلق» في الأولى، و«أفطر» في الثانية [2].

وقد اعترض صاحب الإكسير على تقدير ابن الأثير، وجعل القول في آية الحلق أنها من باب «الاكتفاء بالمسبب عن السبب»[3]، واستشهد على كلامه بآية عدّة المريض والمسافر.

ونرى أن الآيتين إن قدر فيهما الحذف فهو بباب حذف المعطوف أولى، كما بيّنّا منْ قبل عند تعرضنا لحذف المعطوف.

وتحذف جملة الشرط مع بقاء الأداة، وذلك بعد «إلاَّ» المكونة من «إنْ» الشرطية و«لا» النافية المسبوقة بما يدل على الشرط المحذوف[4].

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٩٦.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٣٠٤

(٣) البغدادي، الإكسير في علم التفسير، ص ١٩٠

(٤) لم ترد هذه الصيغة في القرآن الكريم، لكنها وردت في الشعر، كما في قول الشاعر:

فطلِّقْهَا فَلَسْتَ لَهَا بِكُفْءٍ ... وإلاَّ يعلُ مفرقَكَ الحُسَامُ

أي : وإلا تطلقها يعلُ مفرقك الحسام

كما تحذف جملة الشرط بعد حرف الجواب «إذن» إذا تقدم ما يدل عليها وذلك كما فى قوله تعالى : ﴿قَالَ مَعَاذَ اللهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاَّ مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ﴾(١) وتقديره «إنّا إذاً - إن أخذنا من لم نجد متاعنا عنده - لظالمون»، فلمّا تقدم ما يدل على هذا الحذف ساغ حذفه، وهو توسُّل إخوة يوسف إلى يوسف، واستعطافه بأبيه الشيخ الكبير، وطلبهم منه أن يأخذ أحدهم مكانه، لكنه أبى ذلك، لأنه يأبى الظلم،فلا يأخذ إلا من وجد المتاع فى رحله، وذلك هو العدل يومئذٍ، أن يأخذ المسروق السارق فلو فعل العزيز غير ذلك لكان ظلماً، فحذف الشرط إيجازاً واختصاراً، وكذلك للعلم به والدلالة عليه.

ثانياً - حذف جملة القسم:

يعلّل الحذف الواقع فى أسلوب القسم بأمرين، كثرة الاستعمال، وطول الكلام، وكما يحذف جواب القسم - كما بينّا من قبل - تحذف جملة القسم وجوباً «مع غير الباء من أحرف القسم نحو : والله أو تالله لأفعلن»(٢)، وجوازاً مع الباء، «فيقال: بالله لأفعلن، أو أقسم بالله لأفعلن»(٣).

وأكثر ما ورد من حذف جملة القسم فى القرآن الكريم نجده يستعاض فيه عن هذه الجملة باللام، سواء أذكر حرف القسم أم حذف مع المقسم به. ومنه فى القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً﴾(٤) ، وتقدير القسم «وإن منكم والله إلا واردها»(٥) وهذا القسم قد سبقه قسم آخر فى الآيات قبله، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ

---

(١) سورة يوسف، آية : ٧٩.

(٢) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٥٦.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) سورة مريم، آية : ٧١.

(٥) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص ١١٦.

لَنُحْضِرَنَّهم حـولَ جَهَنَّمَ جثيّاً ثم لَنَنْزِعَنَّ من كُلِّ شـيـعـةٍ أيُّهم أشـدُّ على الرحـمنِ عتياً ثمَّ لَنَحْنُ أعلَمُ بالَّذينَ هُمْ أوْلَى بها صِلِّيا﴾[١]، ثم يقـسم ـ سبحانه ـ أن العباد كلهم يردون النار لا محالة ﴿ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتقَوْا ونَذَرُ الظَّالمينَ فيها جثيّاً﴾[٢]. ومما سوَّغ تقدير جملة قسم محذوفة فى الآية ما وردَ عَن الرسول ـ ﷺ ـ بقوله: «لن يرد النَّارَ إلا تَحِلَّة القسم»[٣].

وكـذلك قـوله تعـالى ﴿لَئِنْ لمْ يَنْتَهِ المُنَافِقُونَ والَّذينَ فى قُلُوبِهم مـرضٌ والمُرْجِفُونَ فى المدينة لنغرينَّك بهم ثم لا يجاورونَك فـيـهـا إلا قليـلاً﴾[٤]، وتقـدير القـسم المحذوف «والله لئن لم ينته المنافقون.. الآية»، وكـذلك قـوله تعالى ﴿وإذْ أخَذَ اللهُ ميثاقَ الذين أوتوا الكتابَ لتبيِّنُنَّه للنَّاسِ ولا تكتمونَه﴾[٥]، تقديره «والله لتبيننُّه للنَّاس ولا تكتمونه».

وقـوله تعـالى : ﴿ولَنَجْزِيَنَّ الذين صبَرُوا أجْرَهم بأحـسنِ مـا كـانوا يَعْمَلونَ﴾[٦]، تقـديره «والله لنجـزيَن الذين صـبـروا... الآية». وقـوله تعـالى ﴿ليرزقَنَّهم الله رِزقًا حَسَنًا﴾[٧] وتقديره «والله ليرزقنهم الله رزقًا حسنًا».

وفى كل هذه الأقسام محذوفة القسم نجد دليلا على هذا المحذوف، وهو اقتران الجواب باللام الواقعة فى جواب القسم.

وقد يرد الجواب بغير اللام، كما فى آية مريم السابقة، إلا أن لحذف جملة القسم دلالة أخرى فوق الإيجاز والاختصار، وهى أنه ـ سبحانه ـ

(١) سوة مريم، آية : ٦٨، ٦٩، ٧٠.
(٢) سورة مريم، آية : ٧٢.
(٣) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص ١١٧.
(٤) سورة الأحزاب، آية : ٦٠.
(٥) سورة آل عمران، آية : ١٨٧.
(٦) سورة النحل، آية : ٩٦.
(٧) سورة الحج، آية : ٥٨.

حين يعد أو يتوعّد فكلامه يتضمن معنى القسم، لأنه واقع لا محالة، ولذلك يحذف القسم تخفيفاً وإيجازاً، ولتحقيق هذه الدلالة.

وكذلك حين يروى ـ سبحانه ـ قول متكبر طاغية، كفرعون أو أتباعه مثلاً، يقول فرعون ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(١)، ويقول ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٢)، ويقول أتباع فرعون ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾(٣).

وقد أورد أحد الباحثين بعض ألفاظ القسم فى القرآن ليدلل على حذف المقسم به فيها، لكنها بعيدة التقدير والتأويل، إلا أننا آثرنا أن نورد بعضاً منها، لأنه داخل أيضاً فى حيز الإيجاز. (٤)

ومما أورده قوله تعالى ﴿أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾، وجعل «لا ينالهم» جواباً لـ «أقسمتم» وكذلك قوله تعالى ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾(٥) والمحلوف به محذوف.

إلا أن ما أورده من الآيات ليس حذف جملة القسم فيه صريحاً واضحاً، وإن كانت تحتوى على إيجاز لا نستطيع إنكاره.

---

(١) سورة الأعراف، آية : ١٢٤.

(٢) سورة الشعراء، آية : ٤٩.

(٣) سورة طه، آية : ٥٨.

(٤) انظر: دراسات لأسلوب القرآن، د. محمد عبد الخالق عضيمة، ط أولى، مطبعة السعادة، ١٩٧٢، ص ٥٧.

(٥) سورة الأعراف، آية : ٤٩.

ثالثًا ـ حذف جملة تامة من السياق:

ونقصد بالجملة التامة التى تحذف من السياق الجملة التى تكوّن معنى لا يتم الكلام بدونه، ولا يمنع ذلك من أن تكون هذه الجـملة شـرطًا أو قسماً، ولكنا لم نوردها ضمن جملة الشرط أو القسم لأنها ليست شرطًا أو قسماً منفصلا، لكنه داخل ضمن جمل أخرى يوضحها السياق. وقد تكون هذه الجمة أيضاً استفهاماً أو جواباً أو جملة قول أو جملة محذوفة بعد «إذ» المتصلة بلفظتى «حين ـ يوم»، وكل هذه الجمل المحذوفة يستدعيها السياق ويحتاج إليها، ويكون فى حذفها زيادة بلاغة وحسن إيجاز لا يجتمعان مع ذكرها.

وقد بالغ ابن الأثير ـ وتبعه العلوى ـ فى تقسيمات هذه الجمل، وجعل كل ضرب على قسمين «مما لا يقدم كثيراً، متّبعاً فى ذلك السكاكىّ فى كثيرٍ من أمثلته»[١].

وما نراه فى تقسيم هذه الجملة يكون على النحو الآتى:

(أ) جملة كانت سبباً ذكر مسببها.

(ب) جملة كانت مسبباً ذكر سببها.

(ج) جملة قول أو مقول.

(د) جملة سؤال أو جواب.

(هـ) جملة واقعة بعد «إذ».

(و) جملة واقعة بعد «بل» أو «بلى».

---

(١) سورة التوبة، آية : ٩٦.

(٢) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص ٩٣.

فلا داعى إذن لكل هذه التقسيمات عند ابن الأثير ومن تبعه، تلك التى يتداخل بعضها فى بعض، فتبعد الدارس عن الغرض الحقيقى لذلك الحذف، وهو بيان ما بها من بلاغة أضيفت إلى السياق، بحيث تفتقد بذكرها.

(أ) الجملة التى كانت سبباً ذكر مسبَّبُها:

ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[١] وتقديرها: «فامتثلتم فتاب عليكم» [٢]، أو «ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم»[٣] وقد سوّغ هذا الحذف وجود «الفاء» فى قوله تعالى «فتاب عليكم» مما أوجز أسلوب الخطاب فى الآية؛ فقد سبق الأمر لهم بأن يقتلوا أنفسهم، ولما أجابوا أخذ عليهم موسى ـ عليه السلام ـ المواثيق «ليصبروا على القتل، فأصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة وأتاهم هارون بالإثنى عشر ألفاً الذين لم يعبدوا العجل البتة وبأيديهم السيوف، فقال التائبون إن هؤلاء إخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا»[٤]، ثم بين لهم ـ سبحانه ـ بعد هذا الأمر أنهم إذا امتثلوا لأمره، فهو خير لهم عند بارئهم، ولما استجابوا تاب عليهم.

قوله تعالى ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ

---

(١) سورة البقرة، آية : ٥٤.

(٢) القزوينى، الإيضاح، ص ٢٩٧.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ٣، ص ٨٨.

(٤) المصدر نفسه، جـ٣، ص ٨٧.

عيناً﴾[١] أي: «فضرب فانفجرت منه، فاكتفى بالمسبب الذى هو الانفجار ـ عن السبب، الذى هو الضرب»[٢]، فما كان ليحدث هذا الانفجار إلا بعد أن امتثل موسى ـ عليه السلام ـ لأمرِ ربِّه له بالضرب، ولما علم ذلك حذفت هذه الجمة «فضرب» لدلالة السياق عليها ولعلم المخاطب بها.

قـوله تعـالى ﴿يا أيُّهـا الَّذينَ آمنوا إذَا قُمْتُم إلى الصَّلاة فـاغْسلُوا وُجُوهَكُم﴾[٣] والمعنى «إذا أردتم القيـام فـوضع مـسببـهـا مكانهـا ودل به عليها»[٤]، ومثله قوله تعالى ﴿فإذا قرأتَ القرآن فاسْتَعذْ بالله منَ الشَّيْطَانِ الرَّجيم﴾[٥]، والمعنى (إذا أردت قراءة القرآن، فالمحذوف هنا الإرادة وهى سبب القراءة»[٦]، وحذفت جملة الإرادة «فاكتفى بذكر المسبب الذى هو القراءة، عن السبب الذى هو الإرادة»[٧]، والدليل على ذلك المحذوف «أن الاستعاذة قبل القراءة، والذى دلت عليه أنها بعد القراءة»[٨] وذلك يقترب مما ورد فى الحديث النبوىّ «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ» والمعنى إذا أراد القيام إلى الصلاة، فعبّرَ عن إرادة الفعل بلفظ الفعل، لأن الفعل مسبَّب عن الإرادة.

(ب) الجمَلة التى كانت مسبّبًا ذُكِرَ سببُها:

ومنه قوله تعالى ﴿ليُحقَّ الحقَّ ويُبْطِلَ البَاطِلَ ولو كَرِهَ المُجْرِمُون﴾[٩] أى: فعل ما فعل ليُحِقَّ الحقَّ ويُبْطِلَ الباطل.

---

(١) سورة البقرة، آية: ٦٠.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٧٥؛ وانظر: الطراز، جـ٢، ص ٩٦؛ الإيضاح، ص ٢٩٧؛ المراغى، علوم البلاغة، ص ١٩١.

(٣) سورة المائدة، آية: ٦.

(٤) العلوى، الطراز، جـ٢، ص ٩٦.

(٥) سورة النحل، آية: ٩٨.

(٦) ابن قيم، الفوائد، ص ١٢٣.

(٧) العلوى، الطراز، جـ٢، ٩٦.

(٨) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٧٤.

(٩) سورة الأنفال، آية: ٨.

وكذلك قوله تعالى ﴿قالَ كَذَلِكَ قالَ ربُّكِ هُوَ عَلَيَّ هيِّنٌ ولنَجْعَلَهُ آيةً للنَّاسِ ورَحْمَةً منَّا وكانَ أمراً مَقْضِيّاً﴾(١)، فقوله تعالى: ﴿ولنَجْعَلَهُ آيَةً للنَّاسِ﴾ «تعليل حذف معلله فالمعنى «وإنما فعلنا ذلك لنجعله آية للناس»، فذكر السبب الذى صدر الفعل من أجله، وهو جعله آية للنّاس، ودلّ به على المسبب الذى هو الفعل»(٢)، فقد خلقه بغير أبّ، وأنطقه فى مهده، ومرّت أمه تحمله أمام أعين الناس، وكل ذلك لكى يكون آية للناس ورحمة من لدنه ـ سبحانه ـ

وقوله تعالى «ومَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ولكنِ رحمةً من ربِّك﴾(٣)، حيث ذكر ـ سبحانه ـ الرحمة التى هى سبب فى إرساله إلى الخلق، ودل بالرحمة على ذلك الإرسال، أى «أرسلناك رحمة من ربك». وقوله تعالى ﴿لِيُدْخِلَ اللهُ فى رَحْمَتِه مَنْ يشَاءُ﴾(٤)، والتقدير «كان الكفّ ومنع التعذيب»(٥)، فذكر ـ سبحانه ـ السبب الذى هو الإدخال، وحذف جملة المسبب التى هى الكفّ ومنع التعذيب.

(جـ) جملة القول أو المقول:

ومن ذلك قوله تعالى فى حذف القول ﴿فأما الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وجُوهُهُم أكفرتُم بعدَ إيمانِكم﴾(٦)، والتقدير : فيقال لهم أكفرتم بعد إيمانكم.

وقوله تعالى ﴿أَثُمَّ إذا مـا وَقَعَ آمنتُم بِهِ آلآنَ وقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾(٧)، والتقدير قيل لهم: آلآن وقد كنتم به تستعجلون. وقوله

(١) سورة مريم، آية : ٢١.
(٢) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٧٣.
(٣) سورة القصص، آية : ٤٦.
(٤) سورة الفتح، آية : ٢٥.
(٥) القزوينى، الإيضاح، ص ٢٩٧.
(٦) سورة آل عمران، آية : ١٠٦.
(٧) سورة يونس، آية : ٥١.

تعالى ﴿وشهدَ شاهدٌ من أهلها إن كان قَميصه قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وهو مِنَ الكاذبين﴾(١)، والتقدير : قال: إن كان قميصه. وقوله تعالى ﴿والملائكة يَدْخُلونَ عليهم مِنْ كُلِّ بابٍ سلامٌ عليكم بِمَا صبرْتم فَنِعْمَ عقْبَى الدَّار﴾(٢).

والمحذوف قول الملائكة لهؤلاء الذين أعدَّا الله لهم جنات عدن ﴿يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبائهم وأزواجهم وذُرِّيَّاتهم﴾(٣)، ويدخل عليهم الملائكة من كل باب يقولون : سلام عليكم وقوله تعالى : ﴿ووصَّيْنا الإنسانَ بوالِدَيْه حُسْناً وإن جاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فلا تُطِعْهُما﴾(٤)، والتقدير : وقلنا له : إن جاهداك.. الآية.

وفي هذه الشواهد محذوفة القول نجد أن لفظ القول معلوم مسبقاً، فيحذف للدلالة عليه، بغية الإيجاز والاختصار.

أما في حذف مقول القول، فمنه قوله تعالى ﴿وإذا قيلَ لهم اتَّبِعُوا ما أنْزَلَ الله قالوا بَلْ نَتَّبِع مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آباءَنا﴾(٥)، والتقدير «قالوا لا نتَّبِع ما أنزل الله بل نتبع ما ألفينا عليه أباءنا».

وقوله تعالى ﴿قال كَمْ لَبِثْتَ قال لَبِثْتُ يوماً أو بَعْضَ يومٍ قال بل لَبِثْتَ مائَةَ عام﴾(٦).

تقديره : قال: ما لبثت هذه المدة بل لبثت مائة عام.

وقوله تعالى: ﴿قالَ بلْ سَوَّلَتْ لكم أنفُسُكم أمراً فصبرٌ جميلٌ﴾(٧)،

---

(١) سورة يوسف، آية : ٢٦.
(٢) سورة الرعد، آيتا: ٢٣، ٢٤.
(٣) سورة الرعد، آية : ٢٢.
(٤) سورة العنكبوت، آية : ٨.
(٥) سورة البقرة، آية : ١٧٠.
(٦) سورة البقرة، آية : ٢٥٩.
(٧) سورة يوسف، آية : ٨٣.

و«بل» فى الآية تفيد إضراباً عن كلام قبلها لتثبته لكلام بعدها، فلزم أن تكون جملة مقولة القول محذوفة تقديرها : قال: لم يأكله الذئب بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً.

وفى قوله تعالى ﴿قالتْ يا أيُّها الملأُ أفْتُونِى فى أمْرِى ما كُنْتُ قَاطعةً أمْراً حتَّى تَشْهَدُونِ﴾[١] نجد هؤلاء الملأ الذين تستفتيهم الآن قد جمعتهم من قبل، وقالت لهم ﴿يا أيُّها الملأُ إنِّى أُلْقِىَ إلىَّ كتَابٌ كريمٌ إنه مِنْ سُليمانَ وإنه بِسْمِ الله الرحمن الرحيم ألا تَعْلُوا عَلَىَّ وأْتُونِى مُسْلِمِين﴾[٢].

فلما سمع الملأ ذلك سألوها عما تريد أن يفعلوه، وتلك هى الجملة المحذوفة المقدرة بقولنا فقال الملأ: ماذا تريدين أيتها الملكة؟ قالت : يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون.

وقوله تعالى ﴿وإذَا قِيلَ لهم اتَّبِعوا ما أنْزَلَ الله قالوا بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنَا عليه آباءَنا﴾[٣]، و«بل» هنا تعنى صدودهم عن الدعوة إلى الحق، ورفضهم لما قيل لهم فلم يقولوا «بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا» إلا بعد أن قالوا «لا نتبع ما أنزل الله»، وهي جملة مقول القول المحذوفة، ومن خلال تتبع هذه الشواهد وغيرها كثير فى القرآن الكريم يتبين لنا أن حذف مقول القول يسوّغه السياق، ويبيحه، بل ويدْعو إليه ؛ فهو معلوم من خلال السياق، محذوف وكأنه مذكور، إلا أن حذفه قد زاد الآيات بلاغة وإيجازاً ما كانا مع ذكره.

---

(١) سورة النمل، آية :٣٢.

(٢) سورة النمل، آيات : ٢٩، ٣٠، ٣١.

(٣) سورة لقمان، آية : ٢١.

(د) جملة السؤال أو الجواب:

كما في قوله تعالى، والسؤال محذوف ﴿وبالآخرةِ هُمْ يوقنُونَ أولئكَ على هُدًى من ربِّهم﴾[١]، فهذا وصفٌ لحال المتقين ﴿الَّذين يؤمنُونَ بالغَيب ويقيمونَ الصَّلاةَ وممَّا رزقْنَاهم ينفقُون والَّذينَ يؤمنُونَ بمَا أُنْزِلَ إليكَ وما أُنْزِلَ منْ قبْلكَ وبالآخرةِ هُم يوقِنون﴾[٢]، فهنا يمكن أن يسأل سائل: «ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى، فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا ـ دون الناس ـ بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا»[٣] فكان تقدير الآية إذن : وبالآخرة هم يوقنون، فما بالهم اختصوا بهذا ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾.

وكما في قوله تعالى والجوابُ محذوف ﴿ونَادَى أصْحَابُ الجنَّة أصحابَ النَّارِ أنْ قدْ وَجدْنَا ما وَعَدَنَا ربُّنا حقاً فَهل وَجدْتم ما وَعَدَ ربُّكُم حقاً قالوا نَعَمْ﴾[٤] والتقدير : نعم وجدنا ما وعدنا ربُّنا حقاً.

وقوله تعالى ﴾ قال نَعَمْ وإنَّكُم لَمنَ الْمُقرَّبين﴾ [٥]، والتقدير : قال نَعَمْ إن لكم أجراً وإنكم لمن المقربين.

(هـ) الجملة الواقعة بعد (إذا):

حيث تلزم «إذ» الإضافة إلى جملة اسمية أو فعلية، نحو قوله تعالى ﴿واذكُروا إذْ أنتُمْ قليلٌ﴾[٦]، وقوله تعالى ﴿وإذ استَسْقَى مُوسَى لقَومِه﴾[٧]،

(١) سورة البقرة، آية : ٤، ٥.
(٢) سورة البقرة، آية: ٣، ٤.
(٣) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٧٠.
(٤) سورة الأعراف، آية : ٤٤.
(٥) سورة الأعراف، آية : ١١٤.
(٦) سورة الأنفال، آية : ٢٦.
(٧) سورة البقرة، آية : ٦٠.

و«جوز أن تُحْذَف الجملة بعدها إذا عُلِمَت من السياق، ويعوض عن المحذوف بالتنوين وتكسر الذال»(١)، ومنه قوله تعالى ﴿فَلَوْلا إذا بَلَغَتْ الحُلْقُومَ وأنتم حينئذٍ تَنْظُرونَ﴾(٢)، وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا جاءَ أمرنا نَجَّيْنَا صالحاً والذين آمنوا مَعَهُ بِرحمةٍ مِنَّا ومِنْ خزى يومئذٍ إنَّ ربَّكَ هوالقوىّ العزيز﴾(٣) فالجملة المحذوفة بعد «إذ» تقديرها: يوم إذ عذبهم ربّهم إن ربك هو القوىُّ العزيز» .

وقوله تعالى ﴿أصْحَابُ الجنَّة يومئذٍ خيرٌ مُسْتَقَرًا وأحْسَنُ مَقيلاً﴾(٤)، تقديره : أصحاب الجنّة يوم إذ يوفّيهم الله أجورهم خيرٌ مستقراً وأحسن مقيلا.

وكذا قوله تعالى ﴿فيومئذٍ لا ينفعُ الّذينَ ظلموا معذرتهم﴾(٥)، تقديره: فيوم إذ يأتى البعث لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم.

وقوله تعالى: ﴿ويلٌ يومئذٍ للمكذّبين﴾(٦)، تقديره : ويلٌ يومَ إذ يأتى ذلك اليوم للمكذّبين.

وفى هذه الآيات جاءت «إذ» منونة تنوين عوض عن جملة محذوفة، أفادت مع حذفها لفت نظر القارئ إلى ما يحدث أو ما سوف يحدث بالإضافة إلى ما تحتوى عليه هذه الآيات من إيجاز واختصار لا ينكران.

(و) الجملة الواقعة بعد «بل» أو «بلى»

هذه آخر الصور التى تحذف معها الجملة التامة من السياق، حين تأتى

---

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٥٩-٢٦٠. (٢) سورة الواقعة، آية : ٨٣، ٨٤.
(٣) سورة هود، آية : ٦٦. (٤) سورة الفرقان، آية : ٢٤.
(٥) سورة الروم، آية : ٥٧. (٦) سورة المرسلات، آية : ١٥.

بعد «بل» أو بـ «بلى»، فتحذف الجملة بعد «بل»، كما فى قوله تعالى ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إبراهِيمَ حَنِيفاً﴾(١) فهو إضراب عن قول سابق قالته أمةٌ قد خلت ﴿كونوا هُوداً أو نَصارَى تَهْتَدُوا﴾(٢) فردَّ الله ـ سبحانه ـ قولهم بذلك الإضراب ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إبراهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِين﴾(٣) أى: بل اتَّبِعوا مِلَّةَ إبراهيمَ حنيفاً.

كما تُحْذَفُ الجملة بعد «بلى» كما فى قوله تعالى ﴿وإذْ قال إبراهيمُ ربِّ أَرِنى كيفَ تُحْيِى الموتَى قال أولَمْ تُؤْمِن قالَ بَلَى ولكن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾(٤)، فقد أضرب ـ سبحانه بـ «بل» ـ على لسان إبراهيم ـ عليه السلام ـ عن كلام سابق ليثبت كلاماً لاحقاً ؛ فالتقدير بلى أؤمن ولكن ليطمئن قلبى.

وقوله تعالى ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ واتَّقَى فإنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِين﴾(٥)، تقديره: بلى : ليس الأمر كذلك ولكن من أوفى بعهده واتَّقى فإن الله يحب المتقين.

وكذلك قوله تعالى ﴿قالَ أَلَيْسَ هذا بالحقِّ قالوا بَلَى وربِّنا﴾(٦)، تقديره: قال أليس هذا بالحق؟ قالوا بلى هو الحقُّ وربنا، بدليل قسمهم على حقيقة ما رأوا ﴿إذْ وُقِفُوا على ربِّهِم﴾(٧).

وقوله تعالى ﴿بَلَى ورُسُلُنَا لَدَيْهِم يَكْتُبُونَ﴾(٨) أى: بل نسمعها ورسلنا

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٣٥.
(٢) سورة البقرة، آية : ١٣٥.
(٣) سورة البقرة، آية : ١٣٥.
(٤) سورة البقرة، آية : ٢٦٠.
(٥) سورة آل عمران، آية : ٧٦.
(٦) سورة الأنعام، آية : ٣٠.
(٧) سورة الأنعام، آية : ٣٠.
(٨) سورة الزخرف، آية : ٨٠.

لديهم يكتبون. وتلك الجمل المحذوفة هى إضراب عن زعم هؤلاء الكفار أنه ـ سبحانه ـ لا يسمع سرهم ونجواهم ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم﴾(١). وقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا﴾(٢)، تقديره: قالوا بلى هو الحق وربّنا.

تلك كانت الصور التى تأتى عليها الجملة التامة محذوفة من السياق فى القرآن الكريم طلباً للإيجاز، ولفت نظر السامع، ودعوة القارئ إلى الانتباه للمحذوف من السياق، ولعلم المتكلم بعدم جهل المخاطب بما يحذف من الجمل فى ثنايا السياق حتى يسوغ حذف هذه الجمل.

---

(١) سورة الشورى، آية :٨٠.

(٢) سورة الأحقاف، آية : ٣٤.

رابعاً ـ حذف أكثر من جملة

كما تحذف جملة الشرط وجملة القسم والجملة التامة من السياق، تحذف أيضاً الجمل الكثيرة «اختصاراً وإيجازاً، ويكتفى بدلالة القرائن العقلية والحالية واللفظية على المحذوف»[1]، وتلك القرائن يجليها السياق، فتتناسب مع العقل تارة، ومع حال الخطاب أخرى، ومع اللفظ تارة ثالثة، بحيث يتمّ المعنى بها. وأكثر ما يرد ذلك فى كتاب الله «فهناك تتجلى مراتب الإعجاز ويظهر مقدار التفاوت فى صنعة الكلام»[2].

وقد أنكر أحد المحدثين وقوع ذلك الحذف، وجعله أمراً «لا يجدى فى درس البلاغة ومن الأفضل أن نعدّ ذلك كله أسلوباً يعتمد على اللمحة الدالة»[3]، وإذا كان يعنى بهذه اللمحة الدالة الإيجاز الذى يخلفه ذلك الأسلوب ـ وهو حذف الجمل من السياق ـ فلسنا مختلفين إذن، لأنه ما كان ذلك الحذف إلا للإيجاز والاختصار والارتفاع بالأسلوب القرآنى عن كلام البشر، وتكرار الكلام بما لا فائدة فيه.

أما إذا كان يعنى باللمحة الدالة هجوماً خفياً على هذا الحوار المعجز، محذوف الجمل فى القرآن الكريم، فذلك لا يخدم الدرس البلاغى، بل يزيده تعقيداً، ويقطع صلته بسالفيه الذين وضعوا أسسه وقنّنوا قوانينه، حتى ليصحبنا أستاذنا الدكتور رجاء عيد إلى وسم ذلك الأسلوب بسمات وأوصاف لا نفهمها، فهو ـ عنده ـ أسلوب يعتمد على «إشعاع السياق

---

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٦٠-٢٦١.

(٢) المراغى، علوم البلاغة، ص ١٩٢.

(٣) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص ١٤.

بالمضمون» [١]، ولا ندرى ماذا يقصد بهذا الوصف، ولكن ما ندريه تماماً وما نعيه جيداً من خلال عملنا فى كتاب الله وتدبرنا لآياته أن ذلك الحذف ـ نعنى حذف الجمل ـ يقع فى القرآن كثيراً طلباً للإيجاز والاختصار والاقتصار، تلك الغايات التى تزيد الأسلوب القرآنى وضوحاً وبياناً.

وأكثر ما نجد من هذا الحذف نجده فى القصص القرآنى، فمثلا فى قصة الخلق فى القرآن الكريم نجد أنها قد رويت فى أربعة مواضع، موضع فى البقرة، واثنان فى الأعراف، ورابع فى الحجرات. وقد حذف فى هذه القصة جمل كثيرة من السياق تشهد بها قرائن حالية ولفظية.

ففى البقرة قوله تعالى ﴿وإذ قال ربُّكَ للملائكَة إنِّى جاعِلٌ فى الأرضِ خليفةً﴾[٢]، فيه جملٌ محذوفة، تقديرها : فخشوا أن يفسد الخليفة فى الأرض، فتوجّهوا إلى ربِّهم ﴿قالوا أَتَجْعَلُ فيهاَ مَنْ يُفْسِدُ فيهاَ ويَسْفكُ الدِّمَاء ونحن نُسبّحُ بِحَمْدكَ ونُقدِّسُ لَكَ﴾[٣]، فعلم بذلك جهلهم ببواطن الأمور، وأنهم لن يعلموا الغيب، وأنهم يقيسون كلامهم بما رأوه ممن كان قبل آدم من الجنّ، فلما كان ذلك منهم ﴿قال إنِّى أعلمُ ما لا تَعْلَمون وعلَّم آدمَ الأسماءَ كُلَّها ثمّ عَرَضَهم على الملائكة فقال أنبِئُونى بأسماء هؤلاءِ إنْ كُنْتُم صادقين﴾[٤] فلم يعلموا وحينئذ ﴿قالوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لنا إلاَ ما علَّمْتَنا إنَّكَ أنْتَ العليمُ الحكيمُ﴾[٥]، ولما أقرُّوا بضعفهم وقصورهم ﴿قال يا آدمُ أنبِئْهم بأسْمَائِهم﴾[٦] فأنباهم بأسمائهم ﴿فلمَّا أنبأهم بأسْمَائِهِم قال ألَمْ

(١) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص ١٤

(٢) سورة البقرة، آية : ٣٠

(٣) سورة البقرة، آية ٣٠٠

(٤) سورة البقرة، آية ٣٠، ٣١

(٥) سورة البقرة، آية : ٣٢

(٦) سورة البقرة، آية ٣٣

أَقُلْ لَكُم إِنِّى أَعْلَمُ غيبَ السَّمواتِ والأرضَ وأعلمُ ما تُبْدُونَ وما كُنْتُم تَكْتُمون وإذ قلنا للملائكة اسْجُدُوا لآدَمَ فسَجَدُوا إلا إبليسَ أبى﴾(١) أن يسجد لآدم ﴿واستَكْبَرَ﴾(٢) عنه، وحين فعل ذلك فسق عن أمر ربِّه ﴿وكان مِنَ الكافرينَ وقُلْنَا يا آدمُ اسكُنْ أنت وزوجُكَ الجنَّةَ وكُلا منْها رَغَداً حيثُ شئْتما ولاَ تَقْرَبَا هَذه الشَّجَرَةَ فتكونا مِنْ الظالمين فأزلَّهما الشَّيطانُ عنها﴾(٣) فأكلا منها ﴿فأخْرَجَهُما ممَّا كانا فيه﴾(٤)، وحينئذ حقَّت كلمتنا ﴿وقلنا اهْبطوا بَعْضُكُم لبعضٍ عَدُوٍ ولكم فى الأرضِ مُسْتَقَرٌ ومتاعٌ إلى حِينٍ فتلقَّى آدم مِنْ ربِّه كلمات﴾(٥) قالها ﴿فتَابَ عليه إنَّهُ هو التوَّابُ الرحيمُ قلنا اهبطوا منها جَميعاً فإمَّا يأتينَّكم منِّى هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فلا خوفٌ عليهم ولا هُمْ يَحْزَنُونَ والَّذينَ كفروا بآياتِنا أولئك أصحابُ النَّارِ هُمْ فيها خَالدون﴾(٦).

أما فى الأعراف فالموضع الأول فى قوله تعالى ﴿ولقد خلقناكم ثمَّ صوَّرناكم ثمَّ قُلْنا للملائكة اسْجُدوا لآدمَ فسجدوا إلا إبليسَ لم يكن مِن السَّاجدين قال ما منَعَكَ ألَّا تسجدُ إذ أمرتُكَ قال أنا خيرٌ منه خَلَقْتَنِى مِن نارٍ وخلقتَهُ من طينٍ قال فاهْبط منها فما يكونُ لكَ أن تتكبَّرَ فيها فاخرجْ إنَّكَ من الصَّاغرين﴾(٧)، وهنا يقع كلام محذوف تقديره : وقبل أن يخرج إبليس ﴿قال أنظرْنِى إلى يومِ يبعثُونَ قال إنَّكَ مِنَ المُنظَرِين قال فبِمَا أَغْوَيْتَنِى لأقعدنَّ لهم صِراطَكَ المستقيم ثم لآتينَّهم مِنْ بين أيديهم ومِنْ خلْفهم وعن أيمانِهم وعن شمائِلِهم ولا تجد أكثرَهم شاكرين﴾(٨)، فكرَّر ـ سبحانه ـ له

---

(١) سورة البقرة، آية : ٣٣، ٣٤.

(٢) سورة البقرة، آية : ٣٤.

(٣) سورة البقرة، آية : ٣٤، ٣٥، ٣٦.

(٤) سورة البقرة، آية : ٣٦.

(٥) سورة البقرة، آية : ٣٦، ٣٧.

(٦) سورة البقرة، آية : ٣٧، ٣٨، ٣٩.

(٧) سورة الأعراف، آية : ١١، ١٢، ١٣.

(٨) سورة الأعراف من ١٤: ١٧.

الأمر بالخروج ﴿قال اخْرُجْ منها مذءوماً مدحوراً لَمَنْ تَبِعَكَ منهم لأملأنَّ جَهَنَّم منكم أجمعين ويا آدمُ اسكُن أنتَ وزوجُك الجنَّةَ فكلا من حيثُ شئتما ولا تقربا هذه الشجرةَ فتكونا من الظَّالمين فوسوس لهما الشيطانُ ليُبْدِيَ لهما ما وورِيَ عنهما من سواءاتهما وقال ما نهاكما ربُّكما عن هذه الشجرةِ إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسَمَهما إنِّي لكما من النَّاصحين فدلاَّهما بغُرورٍ﴾(١)، فذاقا الشجرة ﴿فلمَّا ذاقا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لهما سوْآتُهما وطَفِقَا يَخْصِفَانِ عليهما من ورقِ الجنَّة وناداهما ربُّهما أَلَمْ أنْهَكُما عنْ تلْكُما الشَجرة وأَقُل لَكما إنَّ الشيطانَ لكما عدوٌّ مُبينٌ﴾(٢)، فتبيَّن لهما ظلمهما لنفسيهما وحينئذ ﴿قالا ربَّنا ظلمنا أنفسنا وإنْ لَمْ تَغْفِرْ لنا وتَرْحَمْنَا لنكونَنَّ مِنَ الخاسرين﴾(٣)، فأجابهم ربُّهم ﴿قال اهبطُوا بعضُكم لبعضٍ عدوٌّ ولكم في الأرضِ مُسْتَقَرٌّ ومتاعٌ إلى حِينٍ﴾(٤) فقالوا : يا ربَّنا ماذا نصنع فى الأرض وإلى أى مدى نعيش فيها ﴿قال فِيها تَحيَوْنَ وفيها تموتون ومنها تُخْرَجُون﴾(٥).

وأما الموضع الثانى الذى فصَّل فيه ـ سبحانه ـ هذه القصة فى «الأعراف» ففى قوله تعالى ﴿هُوَ الذى خلَقَكُم من نَفْسٍ وَاحِدَة وجعَل منها زوجَها ليسكن إليها﴾(٦)، وهنا كلام محذوف تقديره: فتغشَّاها ﴿فلمَّا تغشَّاها حَمَلَت حَمْلاً خفيفاً فمرَّتْ به﴾(٧)، وأثقلَتْ ﴿فلما أثقلَت دَعَوا الله ربَّهما لئِن آتيتَنا صالحاً لنكوننَّ من الشَّاكرِين﴾(٨)، فآتاهما صالحاً ﴿فلمَّا آتاهُما

(١) سورة الأعراف من آية : ١٨ : ٢٢.
(٢) سورة الأعراف، آية : ٢٢.
(٣) سورة الأعراف، آية : ٢٣.
(٤) سورة الأعراف، آية : ٢٤.
(٥) سورة الأعراف، آية : ٢٥.
(٦) سورة الأعراف، آية : ١٨٩.
(٧) سورة الأعراف، آية : ١٨٩.
(٨) سورة الأعراف، آية : ١٨٩.

صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون﴾[١].

وأما الموضع الرابع الذى قص فيه ـ سبحانه ـ قصة الخلق فى سورة الحجرات، ففى قوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾[٢]، وهنا كلام محذوف تقديره فتزوجتم وتكاثرتم ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾[٣]، فإذا تعارفتم فليكن معيار التعامل بينكم التقوى ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾[٤].

وإذا تنالونا قصة أخرى من قصص القرآن نلمح أيضاً ذلك الحذف لجمل كثيرة داخل السياق، تتم القصة بها إذا كان الراوى أو القاص بشراً، ولكنه ـ سبحانه ـ بذلك القصص المعجز يروى القصة. فيحذف من ثناياها ما يمكن أن يفهمه العباد.

ففى قصة صالح، نبىّ ثمود ـ عليه السلام ـ نجدها تساق فى أربعة مواضع من القرآن فى الأعراف وهود والحجر والقمر.

ففى الأعراف قوله تعالى ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم﴾[٥]، فهنا كلام محذوف تقديره : قالوا وما هذه البينة قال :﴿ ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً﴾[٦]، وكل هذه نعم أنعم الله بها عليكم ﴾ ﴿فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا

(١) سورة الأعراف، آية : ١٩٠.
(٢) سورة الحجرات، آية : ١٣.
(٣) سورة الحجرات، آية : ١٣.
(٤) سورة الحجرات، آية : ١٣.
(٥) سورة الأعراف، آية : ٧٣.
(٦) سورة الأعراف، آية : ٧٣و ٧٤.

في الأرض مُفْسدين قال الملأ الذين استكبَروا من قومه للذين استُضْعفوا لِمَنْ آمَنْ منهم أتعلَمـون أنّ صـالحاً مُرْسَلٌ من ربِّه قـالوا إنّا بما أُرْسِل به مومنون قال الذين استكبروا إنّا بالذى آمنّتم به كافرون﴾(١) ، وذهبوا ﴿فعقَروا الناقةَ وعـتـوْا عن أمـر ربِّهم وقـالوا يا صـالحُ ائْتنَا بماَ تَعدُنا إنْ كنتَ من المرسلين﴾(٢)، فأتاهم الله ما وعدوا به ﴿فأخذتهم الرجْفَةُ فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولّى عنهم وقالَ يا قومِ لقد أبلغتُكم رسالةَ ربِّى ونَصَحْتُ لكم ولكنْ لا تُحبّونَ النّاصِحين﴾(٣).

وفى سورة «هود» تُروَى قصة صالحٍ ـ عليه السلام ـ فى قوله تعالى ﴿وإلى ثمودَ أخاهُم صالحاً قال يا قومِ اعبُدوا الله ﴾(٤) وشرع يوصيهم بالناقة ﴿ولا تمسّوها بسوءٍ فيأخذكم عذابٌ قريبٌ﴾(٥)، وهنا كلام محذوف تقديره: فما استجابوا له، وكذّبوه وأتوا على الناقة ﴿فعقروها فقال تَمَتّعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعدٌ غيرُ مَكْذُوب﴾(٦) حتى أهلكم الله وأنجى نبيّه صالحاً ـ عليه السلام.

أما رواية القصة فى الحجر ففى قوله تعالى ﴿ولَقَد كَذَّبَ أصحابُ الحجْرِ المُرْسَلين وآتيْنَاهُم آياتنا فكانوا عنها مُعْرِضِينَ وكانوا ينْحتُونَ من الجبالِ بُيوتاً آمنين﴾(٧) ، وهنا كلام محذوف تقديره : فأرسلنا إلى ثمود رسولاً وكانت له الناقة آيةٌ فكذّبوا بها وعقروها ﴿فأخَذَتْهُم الصّيْحَةُ مُصْبحين فما أغْنَى عنْهُم ما كانوا يكْسِبون﴾(٨).

---

(١) سورة الأعراف، آية : ٧٤، ٧٥، ٧٦.
(٢) سورة الأعراف، آية : ٧٧.
(٣) سورة الأعراف، آية : ٧٨، ٧٩.
(٤) سورة هود، آية : ٦١.
(٥) سورة هود، آية : ٦٤.
(٦) سورة هود، آية : ٦٥.
(٧) سورة الحجر، آية : ٨٠، ٨١، ٨٢.
(٨) سورة الحجر، آية : ٨٣، ٨٤.

أما الموضع الرابع الذى قُصَّتْ فيه قصة صالح ـ عليه السلام ـ ففى قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ﴾(١) وهنا كلام محذوف تقديره فجاء ملبيا نداءهم ﴿فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾(٢)، وكان ذلك جزاءهم الذى استحقوه بكفرهم. ويجب على العاقل أن يتذكره ويعتبر به ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾(٣).

وفى قصة يوسف ـ عليه السلام ـ نجد حذف الجمل فيها من بدايتها إلى نهايتها نستعرض من خلالها ذلك المشهد الذى يروى دخوه ـ عليه السلام ـ السجن، وتأويله لرؤيتى صاحبيه، وعلم الملك بذلك وتأويله لرؤياه .يقول ـ سبحانه ـ : ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾(٤)، وهنا كلام محذوف على لسان يوسف ـ عليه السلام ـ يقول: ولم يكن ذلك بعلم تعلمته بحولى وقوتى ولكن ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَٰلِكَ مِن

(١) سورة القمر من آيات: ٢٣، ٢٩.
(٢) سورة القمر آيات، ٢٩، ٣٠، ٣١.
(٣) سورة القمر، آية : ٢٢.
(٤) سورة يوسف، آية: ٣٥، ٣٦، ٣٧.

فَضْلِ اللهِ عَلَيْنَا وعلى النَّاسِ ولكنَّ أكثرَ النَّاسِ لا يشكُرون﴾(١) ولمَّا علم أنهما ممن لا يقيمون للتوحيد وزنًا، ولا يؤمنون بالله الواحد القهار، قال لهما : ﴿يا صاحبَى السِّجْنِ ءأربابٌ متفرِّقونَ خيرٌ أمْ اللهُ الواحدُ القهَّار ما تَعْبُدونَ مِنْ دونه إلاَّ أسماءً سمَّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزلَ اللهُ بها مِنْ سُلْطانٍ إنْ الحُكمُ إلاَّ للهِ أمرَ ألا تعبُدُوا إلاَّ إياه ذلِكَ الدينُ القيِّمُ ولكنَّ أكثرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُون﴾(٢)، وحين فرغ من دعوتهما إلى الله، شرع فى تأويل رؤيتيهما، قائلا: ﴿يا صاحبَى السِّجْنِ أمَّا أحدُكما فيَسْقى ربَّه خمراً وأمَّا الآخرُ فيُصْلَبُ فتأكلُ الطيرُ من رأسه قُضِىَ الأمرُ الذى فيه تستَفْتيان﴾(٣)، وحينئذ ظن يوسف ـ عليه السلام ـ أن أحد هذين الفتيين سيخرج من السجن، فتودَّد إليهما ﴿ وقال للَّذى ظَنَّ أنَّه ناجٍ منْهُما اذكُرْنى عندَ ربِّك﴾(٤)، وعاد ﴿فأنْسَاه الشَّيْطانُ ذِكْرَ ربِّه فلَبِثَ فى السِّجْنِ بِضْعَ سِنين﴾(٥)، وعاد هذا الفتى إلى الملك يسقيه خمراً، وذات يوم رأى الملك رؤيا في منامه، فجمع الملأ ﴿وقالَ المَلِكُ إنِّى أرى سبعَ بقراتٍ سمَانٍ يأكلُهنَّ سبعٌ عجَافٌ وسبعَ سنْبُلاتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يابسَاتٍ يا أيُّها المَلأُ أفْتُونى فى رؤْيَاىَ إنْ كُنْتُم للرؤيا تَعْبرون قالوا أضْغَاثُ أحلامٍ ومَا نَحْنُ بتأويلِ الأحلامِ بِعالمين﴾(٦)، وسكت الملأ، فتذكَّر الفتى النَّاجي أن يوسف ـ عليه السلام ـ يؤوِّل الرؤى ﴿وقالَ الذى نَجَا منْهما وادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أنا أنبئكُم بتأويله فأرسلون يوسفُ أيُّها الصِّدِّيقُ أفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يأكُلهنَّ سبْعٌ عِجَافٌ﴾(٧) وبين طلب الفتى أن

---

(١) سورة يوسف، آية: ٣٧، ٣٨.
(٢) سورة يوسف، آية : ٣٩، ٤٠.
(٣) سورة يوسف، آية : ٤١.
(٤) سورة يوسف، آية : ٤٢.
(٥) سورة يوسف، آية : ٤٢.
(٦) سورة يوسف، آية : ٤٣، ٤٤.
(٧) سورة يوسف، آية : ٤٥، ٤٦.

يرسلوه ومقابلة يوسف ـ عليه السلام ـ فى السجن كلامٌ محذوف؛ إذ التقدير: «فأرسلونى إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال له يا يوسف»[١] وقصَّ عليه الرؤيا، فأتاه بتأويلها، وعاد إلى الملك، فبعث إليه الملك ليستخلصه لنفسه... إلى تمام هذه القصة المطولة فى القرآن الكريم، فى سورة يوسف.

والمتتبع للسورة من بدايتها حتى نهايتها يجد هذا النوع من الحذف ـ حذف الجمل واضحاً جلياً فى سياق القصة.

بقيت قصتان أخريان نتخذهما ـ إلى جانب ما سبق ـ شواهد على هذا النوع من الحذف، الأولى قصة سليمان ـ عليه السلام ـ مع ملكة سبأ، والقصة مروية بتمامها فى سورة النمل، نقتصر فيها على مشهد استخدام سليمان ـ عليه السلام ـ للهدهد فى تبليغ رسالته ـ عليه السلام ـ إلى بلقيس ملكة سبأ، تلك الملكة التى أخبره الهدهد عنها بأنه وجدها وقومها ﴿يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لاَ يَهْتَدُونَ أَلاَّ يَسْجُدُوا للهِ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾[٢]، وهنا أراد سليمان ـ عليه السلام ـ أن يتأكد من صحة هذا الخبر فقال للهدهد ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ اذْهَبْ بِكِتَابِى هَذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ إِنِّى أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾[٣] فبين قول سليمان ـ عليه

---

(١) السيوطى، معترك الأقران، جـ١، ص ٣٣٢، وانظر المراغى، علوم البلاغة، ص ١٩٢؛ وانظر: د. عبد الفتاح لاشين، المعانى فى ضوء أساليب القرآن، ص ٣٤٩.

(٢) سورة النمل، آية: ٢٤، ٢٥.

(٣) سورة النمل، آية: ٢٧، ٢٨، ٢٩.

السلام ـ وقول ملكة سبأ «جمل محذوفة تدل عليها القرينة العقلية وسياق اللفظ»[(١)]؛ إذ انتقل الخطاب من كلام سليمان ـ عليه السلام ـ وهو يأمر الهدهد بالذهاب بالكتاب إليها، انتقل الخطاب إلى كلام بلقيس، وقد جمعت ملأها تستفتيهم فى أمر هذا الكتاب، وتقدير هذه الجمل المحذوفة أن يقال: «فأخذ الكتاب فألقاه إليهم فرأته المرأة بلقيس وقرأته وقالت يا أيها الملأ»[(٢)].

أما القصة الأخرى، والأخيرة التى نسوقها فى هذا المقام، فقد اقتطفناها من سورة كاملة فى القرآن تروى قصص السابقين، وهى سورة القصص، وهذه القصة هى قصة قارون، التى يرويها ـ سبحانه ـ فى قوله تعالى ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى﴾[(٣)]، ونجد هنا كلاماً محذوفاً، تقديره: ثم حاد عن دعوة موسى ـ عليه السلام ـ وقومه ﴿فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾[(٤)]، وكان فرحاً مغبوطاً بثروته هذه ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾[(٥)]، وقد رأوا كذلك حبه للدنيا فقالوا له : ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾[(٦)]، وعلموا بخله وعدم إحسانه إلى فقراء قومه، فقالوا له : ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[(٧)]، كما علموا فساده فى الأرض وتيهه بنفسه، فقالوا له: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[(٨)]، وحينئذ قال لهم عن ثروته وكبريائه وجبروته ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ

---

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٦١.
(٢) ابن القيم، الفوائد، ص ١١٢.
(٣) سورة القصص، آية : ٧٦.
(٤) سورة القصص، آية : ٧٦.
(٥) سورة القصص، آية : ٧٦.
(٦) سورة القصص، آية : ٧٧.
(٧) سورة القصص، آية : ٧٧.
(٨) سورة القصص، آية : ٧٧.

عندى﴾(١) ولم يستح من ربه، ولم يتفكر فيمن سبقه من الأقوام ﴿أولَمْ يعْلَمْ أنّ الله قدْ أهْلَكَ مِنْ قَبْله من القرونِ مَنْ هوَ أشدُّ منْه قوةً وأكثر جمْعاً﴾(٢)، فلو كان ما رأى من أنه ليس محاسباً بما يصنع لما جوزى كافر بنعمة الله ﴿ولا يسْئلُ عنْ ذنوبهم المجْرمُون﴾(٣)، لكنه لم يتّعظ بهذا وزاد فى تيهه وجبروته ﴿فخَرَجَ على قومه فى زينته﴾(٤)، فانقسم النّاس حوله فريقين ﴿قالَ الّذين يريدُونَ الحياةَ الدّنيا يا ليتَ لنَا مثْلَ ما أوتىَ قارُونُ إنّه لذُو حَظّ عظيم وقالَ الّذينَ أوتوا العلْمَ ويْلَكُم ثوابُ الله خيرٌ لمنْ آمنَ وعَملَ صالحاً﴾(٥) فاصبروا حتى تلقون هذا الجزاء ﴿ولا يلَقّاها إلاّ الصّابرون﴾(٦)، وكان الأمر بإهلاك قارون كما أهلكنا غيره من القرون التى كذبت ﴿فخَسَفْنَا به وبدَاره الأرْض﴾(٧)، وتركه أتباعه ﴿فمَا كانَ له منْ فئة ينْصرونَه منْ دون الله وما كانَ منَ المُنْتصرين وأصْبحَ الّذينَ تمَنّوْا مكَانَه بالأمْس يقُولُونَ ويْكأنّ الله يبْسطُ الرزْقَ لمَنْ يشاءُ من عباده ويقْدر﴾(٨)، ثم علموا خطأ تقديرهم حين تمنوا مكانه، فحمدوا ربهم على أنه عافاهم مما كان فيه قارون وقالوا : ﴿لوْلاَ أنْ مَنّ الله علَيْنا لخَسَفَ بنا﴾(٩) أو أوشكنا على الكفر به كما كفر قارون ﴿ويْكأنّه لا يُفْلحُ الكافرُون تلْكَ الدّارُ الآخرةُ نجْعلُهَا للّذينَ لا يُريدُونَ عُلُوّاً فى الأرضِ ولا فسَاداً والعاقبةُ للمتّقين﴾(١٠).

وعلى هذا النحو نجد حذف الجمل فى القرآن الكريم يكثر فى القصص القرآنى بحيث تحتوى القصة الواحدة على جمل كثيرة محذوفة داخل

---

(١) سورة القصص، آية : ٧٨.
(٢) سورة القصص، آية : ٧٨.
(٣) سورة القصص، آية : ٧٨.
(٤) سورة القصص، آية : ٧٩.
(٥) سورة القصص، آية : ٧٩، ٨٠.
(٦) سورة القصص، آية : ٨٠.
(٧) سورة القصص، آية : ٨١.
(٨) سورة القصص، آية : ٨١، ٨٢.
(٩) سورة القصص، آية : ٨٢.
(١٠) سورة القصص، آية : ٨٢، ٨٣.

السياق، بغية الإيجاز والاختصار، ولعلم المخاطب بها، بما يحقق ذلك النسيج النابض الحى الذى تشهد به هذه السياقات، نسيجاً يتضافر ليحقق هذا الإعجاز الذى يتخذ الإيجاز فى كثير من الأحيان غاية يسعى إليها ووسيلة يتحقق من خلالها.

بقيت مسألة أخيرة آثرنا ألا ننهى هذا الفصل إلا بعد إدراجها به؛ إذ إنها ذات علاقة وطيدة بما نحن بصدده، وهى العلاقة التى تجمع بين إيجاز الحذف والمجاز.

وقد عقد عبد القاهر فصلا فى كتابه «أسرار البلاغة» عنوانه «فى الحذف والزيادة وهل هما من المجاز»، صدّره بقوله «اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك إياها عن معناها... فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها»[١].

ويتنبه عبد القاهر فى محاولته لإيجاد تلك العلاقة بين الحذف والمجاز إلى أنها علاقة عموم وخصوص، فكما أنه ليس كل حذف مجازاً، يقول «فإن الحذف إذا تجرد عن تغيير حكم من أحكام ما بقى عند الحذف لم يسمّ مجازاً. ألا ترى أنك تقول : زيدٌ منطلق وعمروٌ. فتحذف الخبر ثم لا توصف جملة الكلام من أجل ذلك بأنه مجاز، وذلك أنه لم يؤد إلى تغيير حكم فيما بقى من الكلام ويزيده تقريراً أن المجاز إذا كان معناه أن تجوز الشىء موضعه وأصله فالحذف بمجرده لا يستحق الوصف به لأن ترك الذكر وإسقاط الكلام من الكلمة لا يكون نقلا لها عن أصلها إنما يتصور النقل فيما دخل تحت النطق»[٢] فلا يوصف بالمجاز مما صار فيه حذف إذن

---

(١) عبد القاهر الجرجانى، أسرار البلاغة، شرح وتعليق: عبد المنعم خفاجى، مكتبة القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩، جـ٢، ص ٢٩٨.

(٢) المصدر نفسه.

إلا ما دخل تحت النطق، فيطلق المجاز «على كلمة تغير حكم إعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ»[١]، وذلك بشرط أن يتغير الإعراب نتيجة للحذف، فينتصب مثلا ما حقه الجر، كما فى قوله تعالى ﴿واسأَلِ القَرْيَةَ﴾[٢]، والسؤال ليس للقرية نفسها وإنما لأهلها «فالحكم الذى يجب للقرية فى الأصل وعلى الحقيقة هو الجر، والنصب فيها مجاز»[٣].

وكذلك قوله تعالى ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ والَّذِينَ آمَنُوا﴾[٤]، تقديره «يخادعون رسول الله بإظهارهم من الإيمان ما لا يبطنون وإنما قدر ذلك لأن رسول الله ـ ﷺ ـ خليفة الله وأمره أمره»[٥]، فانتصب فى الآية ما حقه الجر، ولذلك صح أن يطلق عليه اسم المجاز، فيكون على سبيل التشابه «بأن شبهت الكلمة المنقولة عن إعرابها الأصلى بالكلمة المنقولة عن معناها الأصلى، بجامع الانتقال عن الأصل فى كلٍ واستعير اسم المشبه به وهو لفظ «مجاز» للمشبه»[٦].

وكذلك قوله تعالى ﴿ولَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُم وإيَّاكُم أَنِ اتَّقُوا اللهَ﴾[٧] انتصب فيه ما حقه الجر، والتقدير: «ولقد وصّينا الذين أوتوا عِلم الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا معصية الله أو عقوبة الله بفعل الواجبات وترك المحرمات»[٨].

وكذلك قوله تعالى ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ اليَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[٩]، تقديره : اقرأ مضمون كتابك، فانتصب الكتاب وحقه الجر.

---

(١) د. محمد عبد الرحمن الكردى، نظرات فى البيان، مطبعة السعادة، ١٩٧٦، ص ١٥٦.

(٢) سورة يوسف، آية : ٨٢.

(٣) عبد القاهر، أسرار البلاغة، جـ٢، ص ٢٩٨.

(٤) سورة البقرة، آية : ٩.

(٥) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١١٥.

(٦) د. محمد عبد الرحمن الكردى، المرجع السابق، ص ١٥٦.

(٧) سورة النساء، آية : ١٣١.

(٨) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣٥.

(٩) سورة الإسراء، آية : ١٤.

وقـوله تعـالى ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الكَهْفِ والرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾(١)، تقـديره ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنْ واقـعة أصحاب الكهف والرقيم﴾(٢)، فانتصب لفظ «أصحاب» وحقه الجر.

وقـوله تعـالى ﴿ثمَّ جَعَلْنَاه نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾(٣)، تقديره «ثم جعلنا نسله أو ذريته نطفة»(٤)، فانتصب الضمير فى «جعلناه» وحقه الجر.

وكما ينتصب ما حقه الجر، ويوصف بالمجاز، يرتفع أيضاً ما حقه الجر، كما فى قوله تعالى ﴿وعلى الله قصدُ السَّبِيلِ﴾(٥) أى : «وعلى الله بيان قصد السبيل» بدليل قوله ﴿إنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾(٦)، وكل ما انتصب أو ارتفع وحقه الجر بسبب حذف وقع فيه، يوصف بالمجاز، لأنه قد تغير حكم إعرابه بعد الحذف.

أما ما لم يتغير حكم إعرابه بعد الحذف، فلا يطلق عليه مجازاً، وقد مثّل له عبد القاهر بقوله «زيدٌ منطلقٌ وعمروٌ»، فعلى الرغم من حذف الخبر فى هذا المثال إلا أنه لا يوصف المجاز لأنه لم يتغير فيه حكم ما بقى من الكلام بعد الحذف.

ومثال ذلك فى القرآن قوله تعالى ﴿وأَذَانٌ مِنَ اللهِ ورَسُولِه إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ ورَسُولُه﴾(٧)، تقديره : ورسوله برىء من المشركين.

---

(١) سورة الكهف، آية : ٩.

(٢) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٦٨.

(٣) سورة المؤمنون، آية : ١٣.

(٤) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٧٦.

(٥) سورة النحل، آية : ٩.

(٦) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٦٤.

(٧) سورة التوبة، آية : ٣.

وقـوله تعـالى ﴿أُكُلُها دَائِمٌ وظِلُّها﴾[١]، فـذكـر الخبـر مع «الأكل» «وحُذِفَ من الجملة الثانية استغناء بوجوده فى الأولى، والتقدير: وظلها دائم»[٢] وكذلك قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جامِعُ النَّاسِ ليومٍ لا رَيْبَ فيه﴾[٣]، أى : جامع الناس لجزاء يوم أو لحساب يوم.

وقوله تعالى ﴿وسَارِعُوا إلى مغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُم وجَنَّةٍ﴾[٤] أى : «وسارعوا إلى أسباب مغفرة من عند ربكم وخلود جنة»[٥]، وقوله تعالى ﴿فإنْ تنَازَعتُم فى شيءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرسـولِ﴾[٦]، أي : فـردوه إلى كـتـاب الله وسنة الرسول.

وقوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهم كَرَمَادٍ اشْتَدَّت بِهِ الرِّيحُ فى يومٍ عـاصِفٍ﴾[٧] وتقدير المحذوف «مثل الذين كفروا بوحدانية ربهم ضلال أعمالهم الصالحة كضلال رماد اشتدت بتذريته أو بتفريقه الريح بدليل قوله ذلك هو الضلال البعيد»[٨].

ولا يوصف ذلك كله بأنه مجازٌ لأنه لا يخضع لهذه القاعدة التى وضعها عبد القاهر فى تسميته الحذف بالمجاز، فكل حذف غيَّر الحكم الإعرابى للفظ بعد دخوله على الكلام، وجب أن يوصف الكلام بعد بالمجاز، لأن تغيير الحذف لحكم اللفظ هو تغيير للوضع الأصلى الذى كان عليه اللفظ، ومن ثم ينشأ ذلك التشابه بين المجاز وما يطرأ على اللفظ بعد الحذف بتغيير حكمه عند النطق به، فإن لم يتغير حكمه فلا يوصف بالمجاز.

---

(١) سورة الرعد، آية : ٣٥.
(٢) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ١٨٩.
(٣) سورة آل عمران. آية : ٩.
(٤) سورة آل عمران، آية : ١٣٣.
(٥) عز الدين الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣٠.
(٦) سورة النساء، آية : ٥٩.
(٧) سورة إبراهيم، آية : ٨.
(٨) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٦٢.

وبهذه الخاتمة نصل إلى نهاية هذا الفصل، وهو إيجاز الحذف فى القرآن الكريم بأقسامه التى قسمناها وهى حذف الحرف، وحذف الكلمة أو اللفظ، وحذف الجملة وحذف أكثر من جملة.

خاتمة البحث ونتائجه

من خلال هذه الدراسة التطبيقية لبحث الإيجاز فى القرآن الكريم ونماذجه من الشعر والنثر، عبر العصور الأدبية المختلفة، استطعنا أن نتوصل إلى كثير من النتائج التى تعد ثمرة هذه الدراسة، وتسهم فى خدمة ملامح الصورة العامة التى تتناولها.

وهذه النتائج نستطيع أن نجملها فيما يأتى :

(أ) تقصير الدراسات البلاغية القديمة فى إضافة «الإيجاز» بوصفه ملمحاً من ملامح العربية، وخاصة من خصائصها، حيث اتضح لنا خلال الدراسة لهذه المؤلفات ـ على كثرتها ـ قلة الشواهد التطبيقية سواء أفى القرآن أم فى الشعر والنثر، إذ اعتمدت هذه الدراسات ـ فى معظمها ـ على شواهد مكررة أصبحت ـ لفرط تكرارها وترديدها على الألسن ـ تقع موقع المحفوظ من التراث، بما يقصينا ـ نحن الدارسين ـ عن تذوّق دلالتها واستنباط مواضع الجمال فيها، ويجعلنا نستصرخ همم الباحثين للتعامل مع كنوز العربية والاقتراب من النص فى مكمنه لاستنطاقه بكثير من عناصر الجمال والإبداع بعيدا عن ملل التكرار وجمود الذوق.

(ب) قرّر البحث اضطراب مصطلح «إيجاز القِصَر» عند بعض البلاغيين القدامى، إذ يوردون المصطلح بفتح فسكون، فيحدثون بذلك ضجّة كبرى فى فهم المصطلح، تلك الضجة التى تبعدنا عن الرشاد، وتدنينا من اللبس وسوء الفهم، إذ يمكن أن يلتبس المصطلح ـ بفهمه على هذا النحو المخطئ ـ بمبحث آخر مستقل بذاته، يدرس ضمن مباحث علم المعانى، وهو مبحث القَصْر. وصحيح أن هناك علاقة بين «أسلوب القَصْر» و «إيجاز القِصَر» ـ كما بيّنا فى أثناء الدراسة ـ إلا أنها علاقة

لا تسمح بأن يهيمن «الأسلوب» ـ وهو مبحث من مباحث علم المعانى ـ على «المصطلح» ـ الذى هو أحد قسمى «الإيجاز» ـ حتى يكون هو ويسمى باسمه. فهذا اللفظ المخطئ ـ لفظ التسمية ـ إلى جانب عدم دلالته على المسمى، لايدل على المعنى المقصود بهذا اللون من الإيجاز، إذ إنه فى اصطلاح البلاغيين «إيراد المعنى الكثير فى لفظ قليل» ولايكون الأمر كذلك إذا سمى بالقَصْر، فهو بالقِصَر أولى وبه أخص.

(ج) استطاع البحث أن يتوصل إلى وضع ضابط لاستنباط شواهد إيجاز القِصَر سواء أفى الأدب أم فى القرآن، وقد صدق البلاغيون حين قرروا أن هذا القسم من الإيجاز لايصل إليه إلا من مارس أساليب العربية، وخبر أسرارها، ولكنهم لم يحددوا له ضابطاً يقنن استنباطه، وينظم بيانه، وتركوا ذلك موكولاً إلى ممارسة القارئ وعلمه بأسرار العربية وخبرته فى مجال الأسلوب، مما جعلنا نسعى فى محاولة جادة لوضع ذلك الضابط الذى ينظم هذه العلاقة بين الأسلوب «إيجاز القِصَر» وطريقة استنباطه، وهو ضابط أخضعناه لمقياس فنى بحت، يبعد عن تعريف البلاغيين للمصطلح، فاحتواء اللفظ القليل لمعان كثيرة أمر يمكن أن يصدق على معظم الأساليب العربية، حتى ما عرف فيها بالإطناب، لأن شرح الألفاظ المستخدمة فى التعبير عن معنى من المعانى أيًا كان، هذا الشرح لابد أن يؤدى بلفظ يفوق اللفظ الأصلى، ومن هنا كان من الضرورى أن نتجاوز بهذا الضابط حدود شرح المعنى وتفصيله إلى ما فوق الشرح، وما وراء التفصيل، وهو ما أطلقنا عليه «توالد المعانى» حيث يستحق الكلام مع هذا التوالد أن

يوصف بالإيجاز، ويكون اللفظ معه غير مشتمل فى ذاته على المعنى المراد إلا بتوالد معان أخرى ليس الشرح لاستنباطها غاية، وإنما هو وسيلة من وسائل بيانها وإيضاحها. ونضرب مثالا على ذلك بقوله تعـــــالى : ﴿وَلَكُم فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يا أُولِي الأَلْبَابِ ﴾، فلفظة (القصَاص) فى ذاتها لاتدل على المعنى المراد منها إلا بطول شرح وبيان يشهدان بإيجاز ألفاظها، ويشرِّعان العلاقات بين الألفاظ، فهنا «حياة» تكمن فى «موت» كيف يكون ذلك؟! باستنطاق معانى الألفاظ وحدها لانصل إلى الإجابة، وهنا يأتى دور الشرح بوصفه وسيلة للفهم، يعكس هذه الظلال الكثيفة التى تتفرع من هذه الألفاظ الموجزة، فالقصاص قتلٌ بقتل، أو جرحٌ بجرح، «والحياة» تبعد عن ذلك كله، لكن الشرح والتفصيل ينظِّمان لنا هذه العلاقة فيفهم بهما أن الذى يقدم على القتل إذا علم أنه بعد القتل ـ ظلماً ـ مقتول ـ قصاصاً ـ ارتدع عن القتل، فيكون فى هذا الارتداع حياة له، وحياة للمقتول الذى كان سوف يقتل لولا ارتداع العازم على قتله خشية القصاص.

(د) يتضح لنا بالاقتراب من النص الأدبى شعراً ونثراً ما به من إيجاز يرتبط بمقام الحديث سواء أفى المعنى المفرد للبيت أم فى المعنى الذى يرتبط بما بعده فى سياق وحدة الموضوع أو فى سياق القصة الشعرية، وكذلك فى النصوص النثرية من خطب ورسائل ومقامات ومقالات عبر العصور المختلفة بما يؤكد ظهور ملمح «الإيجاز» فى اللغة شعرها ونثرها وإفادة الشعراء والكتاب منه فى إضفاء عناصر الجمال على المعنى المساق.

(هـ) لاتتوقف قيمة «الإيجاز» عند البيت أو العبارة فحسب، وإنما ترتبط أيضا بالصورة الشعرية والنثرية، فيعمد الشاعر أو الكاتب إلى تكثيف تلك الصورة فى إطار موجز توضحه دلالات الألفاظ المستخدمة بما يسهم فى الإبداع الفنى للصورة الأدبية، ويعكس قيمة «الإيجاز» فى رسم هذه الصور سواء أفى قصص الشعر الجاهلى أم فى غيره من النصوص فى العصور التالية، حتى العصر الحديث، إذ تبرز قيمة التصوير فى الفن الروائى بصورة واضحة، حيث يعمد الكاتب إلى تكثيف صوره مستخدماً فى ذلك «الإيجاز» وسيلة من أهم الوسائل فى عرض هذه الصور الفنية الرائعة.

(و) لم تكن عصور الانحطاط أو الركود ـ كما يصفها النقاد ـ بمعزل عن «الإيجاز» فى نصوصها شعراً ونثراً، فعلى الرغم من ذلك الركود، نجد الشاعر أو الناثر يعمد كذلك إلى «الإيجاز» فى تكثيف معانيه وصوره، أو يأتى ذلك عفواً دون قصد إليه، مما يؤكد أن «الإيجاز» طبيعة فطرية للمبدعين من العرب فى شتى العصور.

(ز) يعتمد إيجاز النص الأدبى فى العصر الحديث على ثقافة القارئ الواسعة التى تعينه على فهم المعنى غير المفصل، فيوظف الشاعر أو الكاتب شتى الثقافات لتوصيل صوره الفنية، فلا يترك الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم التاريخ والموروث الثقافى والدينى والعقدى والموروث الحضارى أو التكنولوجى ـ لا يترك ذلك كله بعيداً عن ذهنه دون أن يفيد منها، آخذاً فى اعتباره وجود هذه الثقافات ـ مجتمعة أو متفرقة ـ عند القارئ فى هذا العصر، مما يساعده على تحقيق الفهم الواجب بين المبدع والمتلقى فى إيجازٍ واختصار.

(ح) تسهم بعض الملامح اللغوية للبنية اللفظية فى إيجاز الآية القرآنية، ومن هذه الملامح على سبيل المثال : «التنكير» الذى يدفع إلى التعميم والشمول، كالذى نجده فى لفظة «حياة» من قوله تعالى ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾، وكذلك «الموصولية» التى تكثف المعنى الوفير، حتى ينطوى تحتها، كما فى قوله تعالى : «ولكم فيها ما تشتهون» دون تفصيل، فقد جمع الاسم الموصول شتى أنواع الملاذ التى يشتهيها الإنسان من مأكل ومشرب وملبس ومتاع.

(ط) أسهم البحث فى بيان حقيقة الحذف فى القرآن الكريم، بالاقتراب من النص مباشرة، وإن كان لآراء النحويين القدر الكبير فى تقدير هذا المحذوف، إلا أنهم لم يقفوا على أسرار ذلك الحذف، مما دفع كثيرا من الباحثين إلى إنكار الحذف فى القرآن الكريم، لكنه واقع تشهد به طبيعة النص وواقعه، ولذا فقد تجاوزنا جهود النحويين فى الحذف فى القرآن الكريم، إلى بيان دلالاته واستخراج كنوزه داخل النص القرآنى.

(ى) أدرك البحث كذلك تقصير الدراسات البلاغية فى إيراد أقسام الحذف فى القرآن كاملة، فاعتمدوا على أشهرها، مما جعلنا نضيف أنواع أخرى للحذف، فوق ما درسه البلاغيون من قبل، فأسفرت الدراسة الإحصائية الملحقة بالبحث عن وجود اثنين وعشرين نوعاً للحذف، تقع ـ فى القرآن ـ فى ستة آلاف وتسعمائة وواحد وأربعين موضعاً، نفصلها فى الجدول الآتى :

نوع الحذف	عدد مواضع وروده فى القرآن	
الحرف	ثلاثمائة وستة عشر موضعاً	(٣١٦)
الفعل	مائتان وتسعة وسبعون موضعاً	(٢٧٩)
الفاعل	ألف موضع وموضع واحد.	(١٠٠١)
المفعول به	خمسمائة وستة وستون موضعاً	(٥٦٦)
مفعول المشيئة	مائتان وأحد عشر موضعاً	(٢١١)
عائد الصلة	ثمانمائة موضع وأربعة	(٨٠٤)
المبتدأ	مائتا موضع	(٢٠٠)
الخبر	سبعون موضعاً.	(٧٠)
الصفة	خمسة وعشرون موضعاً.	(٢٥)
الموصوف	خمسمائة وأربعة وستون موضعاً	(٥٦٤)
المضاف	ألفان وسبعة وتسعون موضعاً.	(٢٠٩٧)
المضاف إليه	مائتان وتسعة وأربعون موضعاً.	(٢٤٩)
جواب الشرط	ستة وثمانون موضعاً.	(٨٦)
جواب القسم	سبعة مواضع.	(٧)
المنادى	أحدَ عشرَ موضعاً.	(١١)
المعطوف	أربعة عشر موضعاً.	(١٤)
المعطوف عليه	ستة مواضع.	(٦)
المقابل	خمسة عشرموضعاً.	(١٥)
جملة الشرط	واحد وعشرون موضعاً.	(٢١)
جملة القسم	ثمانية وستون موضعاً.	(٦٨)
الجملة التامة	مائة وسبعة وعشرون موضعاً.	(١٢٧)
الجمل الكثيرة	مائتا موضع وأربعة.	(٢٠٤)

(ك) شواهد إيجاز القصَر فى القرآن الكريم التى أحصيناها تبلغ مائتين واثنين وعشرين موضعاً.

(ل) أسهمت الدراسات الحديثة فى بيان قيمة «الإيجاز» ضمن ما عرف فيها بالتكثيف أو الإيحاء أو التوالد، تلك المصطلحات التى نفذت إلى خصائص الأسلوب العربى ـ عامة ـ والقرآنى ـ خاصة ـ، كما أسهمت دراساتهم حول اللفظ والمعنى وقضايا كل منهما فى تحديد هذه العلاقة بينهما بما يتناسب مع درس الإعجاز تناسباً لا يخفى، وقد أخذت هذه الدراسات فى الاعتبار الفروق بين أسلوب وأسلوب وبين نظم ونظم بعيدا عن قواعد النحو، وحدها أو ما أطلقوا عليه «القوانين المعيارية»، بما يخدم قضيتى الإيجاز فى اللغة والقرآن، ولم تخلُ هذه الدراسات الحديثة من بيان «مقتضى الحال» فى بلاغتنا القديمة، وارتباطه بمقامات الإبداع المختلفة وهو ما يطلق عليه «سياق الموقف» وأن ما يمكن أن يكون من فرق بينهما، هو فرق ما بين المعيار والتطبيق.

تلك نتائج البحث الأساسية التى توصَّلنا إليها من خلال هذه الدراسة التطبيقية، وعسى أن تكون قد أسهمت فى إضفاء ظلال جديدة على أدبنا العربى، وتلمسّ بعض آى الإعجاز فى القرآن الكريم.

ونسأل الله العصة من الزلل ؟؟؟

قَائِمَةُ المَصَادِرِ وَالمَرَاجِعِ

المصادر والمراجع

الآمدى «سيف الدين»:

ـ «المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين»، تحقيق: د. حسن محمود الشافعي ـ القاهرة ١٩٨٣.

إبراهـــــيم ناجي:

ـ «الديوان»، دار العودة، بيروت، ١٩٨٦.

ابن أبى الإصـــــبع:

ـ «بديع القرآن» تحقيق حفني شرف ـ ط١، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧.

ـ «تحرير التحبير»، تحقيق: حفني شرف، لجنة إحياء التراث، ١٣٨٣ هـ.

ابن الأثير «نجم الدين»:

ـ «جوهر الكنز»، تحقيق: د.محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، د.ت

أحمد بدوى «دكتور»:

ـ «من بلاغة القرآن»، دار نهضة مصر، الفجالة،١٩٧٧.

أحمد شــــوقى:

ـ «الديوان» شرح : د. أحمد محمد الحوفى، دار نهضة مصر ـ ١٩٨٠.

أحمد صادق الجمال:

«الأدب العامى في مصر فى العصر المملوكى»، الدار القومية، ١٩٦٦.

أحمد ضيف «دكتور»:

ـ «بلاغة العرب فى الأندلس»مطبعة مصر، ١٩٢٤.

أحمد مصطفى المراغى:

«علوم البلاغة»، المكتبة المحمودية التجارية ١٩٧٢.

أحمد مطلوب «دكتور»:

- «أساليب بلاغية»، وكالة المطبوعات، بغداد، ١٩٨٠

- «معجم المصطلحات البلاغية وتطورها»، مطبعة المجمع العلمى العراقى، ١٩٨٣.

أحمد النادى شعلة «دكتور»:

- «علم المعانى»، دار الطباعة المحمدية، ١٩٨٠.

الإدفـــــوى:

- «الطالع السعيد»، تحقيق: سعد محمد حسن، الدار المصرية، ١٩٦٦.

أســـامة بن منقذ:

- «البديع فى نقد الشعر»، تحقق: د. أحمد البدوى، د. حامد عبد المجيدالحلبى، ١٩٦٠.

الأصمعـــــى:

- «فحولة الشعراء»، تحقيق:د. محمد عبد المنعم خفاجى، د. طه الزينى، المطبعة المنيرية، ١٩٥٣.

امــــرؤ القيس:

- «الديوان»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤.

ابن الأنبـــارى:

- «البيان فى غريب إعراب القرآن»، تحقيق د. طه عبد المجيد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.

أنور الجندى (دكتور):

ـ (محاكمة فكر طه حسين)، دار الاعتصام، ١٩٨٤.

أنـــــور المرتجى:

ـ (سيميائية النص الأدبى)، أفريقيا الشرق، ١٩٨٧.

إيليا أبو ماضـــــى:

ـ (الديوان) ـ دار العودة، بيروت، د.ت.

الباقـــــــلانى:

ـ (إعجاز القرآن)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.

ـ (البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات) المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨.

ـ (التمهيد فى الرد علي الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة) تحقيق: محمود الخضيرى، محمد عبد الهادى، دار الفكر العربى، ١٩٤٧.

البحـــــــترى:

ـ (الديوان)، تحقيق: حسين كامل الصرفى، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.

بـــــــرولكمان:

ـ (تاريخ الأدب العربى)، ترجمة : عبد الحليم النجار، الطبعة الخامسة، ١٩٨٣.

البيضـــــــاوى:

ـ (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، مكتبة الجمهورية العربية بالأزهر، د. ت.

ابن تغـــــرى بردى:

ـ «النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة»، دار الكتب، القاهرة ، د.ت.

توفـــــيق الحكيم:

ـ «بجماليون»، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨.

الثعــــــــالبى:

ـ «الإعجاز والإيجاز» الطبعة العمومية بمصر، ١٩٨٧

ثعلـــــــــب:

ـ « قواعد الشعر»، شرح وتعليق: د. محمد عبد المنعم خفاجى، الحلبى ١٩٤٨،

الجاحـــــــظ:

ـ «البيان والتبيين»، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، الطبعة الرابعة، ١٩٤٨.

ـ «الحيوان»، تحقيق: عبد السلام هارون، الحلبى، د.ت.

ـ «رسائل الجاحظ»، تحقيق: عبد السلام هارون، الخانجى، ١٩٦٤.

ـ «رسالة التربيع والتدوير»، تحقيق: فوزى عطوى، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩.

جـــــرير بن عطية:

ـ « الديوان»، شرح: إيليا الحاوى، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

جمـــــيل بن معمر:

ـ «الديوان» تحقيق: سيف الدين الكاتب، أحمد عصام الكاتب، مكتبة الحياة، د.ت.

ـ «الديوان»، تحقيق: مهدى محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢.

ـ «الديوان»، تحقيق: د. حسين نصار، مكتبةمصر، ١٩٦٧.

ابن جـــــنّى :

ـ «الخصائص»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

چورچى زيــــدان:

ـ «تاريخ آداب اللغة العربية»، دار الهلال، د،.ت

ابن حجة الحمـــوى:

ـ «خزانة الأدب وغاية الأرب»، المطبعة الخيرية، ١٣٠٤هـ.

حســـــان بن ثابت:

ـ «الديوان»، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٣.

حسين نصار «دكتور»:

ـ «نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى»، القاهرة، ١٩٥٤.

حلمى محمد القاعود «دكتور»:

ـ «مدرسة البيان فى النثر الحديث»، دار النصر للطباعة، ١٩٨٦.

حلمى مرزوق «دكتور»:

ـ «النقد والدراسة الأدبية»، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢.

الحمـــــــــلاوى:

ـ «زهر الربيع فى المعانى والبيان والبديع»، مطبعة هندية بالموسكى، الطبعة الثانية، ١٩١٥.

الخطـــــــــابى:

ـ « ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن»، تحقيق: محمد خلف الله، محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، ١٩٦٨.

درويش الجندى (دكتور):

ـ «علم المعانى»، دار النهضة مضر، د.ت.

ـ «نظرية عبد القاهر فى النظم»، دار نضة مصر، ١٩٦٠.

رجاء عيد (دكتور):

ـ «دراسة فى لغة الشعر» ـ رؤية نقدية، منشأة المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.

ابن رشـــــــيق:

ـ «العمدة»، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢.

الرمـــــــــانى:

ـ «ثلاث فى إعجاز القرآن»، تحقيق:د. محمد خلف الله، محمد سلام، دار المعارف، ١٩٦٨.

الزركـــــــشى:

ـ «البرهان فى علوم القرآن»، تحقيق:: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، ١٩٥٧.

زكى مبارك (دكتور):

ـ «النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى»، دار الكاتب العربى، القاهرة د.ت.

الزمخشـــــــــرى:

ـ «الكشاف»، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

زهير بن أبى سلمى:

ـ «الديوان»، دار صادر، بيروت، د.ت

الـــــــــــزوزنى:

ـ «شرح المعلقات السبع» مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩.

ســـــــــانتيانا:

ـ «الإحساس بالجمال»، ترجمة: محمد مصطفى بدوى، الأنجلو، د.ت

الســـــــــبكى:

ـ «طبقات الشافعية الكبرى»، القاهرة، ١٣٢٤ هـ.

السجلماســـــــــى:

ـ «المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع»، تحقيق: علاّل الغازى، مكتبة المعارف بالرباط، ١٩٨٠.

سعيد حسين منصور «دكتور»:

ـ «حركة الحياة الأدبية بين الجاهلية والإسلام»، دار المعارف، ١٩٧٦.

ـ «دراسات في النثر العربى»، إسكندرية، ١٩٨٥.

السعيد الورقى «دكتور»:

ـ «اتجاهات الرواية العربية المعاصرة»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢.

السكاكـــــــــى:

ـ «مفتاح العلوم»، المطبعة الأدبية بالقاهرة، د. ت

ابن الســــــكيت:

ـ «إصلاح المنطق»، دار المعارف، ١٩٤٩.

ابن سنان الخفاجى:

ـ «سر الفصاحة»، مطبعة صبيح، ١٩٥٢.

سيد حجاب «دكتور»:

ـ « من أسرار التركيب البلاغى»، المكتبة التوفيقية، ١٩٧٧.

سيد قطـــــــــب:

ـ «التصوير الفنى فى القرآن»، الطبعة السابعة، دار الشروق، ١٩٨٢.

ـ «في ظلال القرآن»، الطبعة الثالثة عشرة، دار الشروق، ١٩٨٧.

الســـــــــيوطى:

ـ «الإتقان في علوم القرآن»، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٨٧.

ـ «تاريخ الخلفاء»، دار مصر للطباعة، ١٩٦٩.

ـ «شرح عقود الجمان فى المعانى والبيان»، المطبعة الميمنية، ١٣٠٦ هـ.

ـ «معترك الأقران»، تحقيق: على محمد البجاوى، دار الفكر العربى، ١٩٧٣.

الشـــــريف الرضى:

ـ «تلخيص البيان فى مجازات القرآن»، تحقيق: د. على محمود مقلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٦.

الشماخ بن ضــرار:

ـ «الديوان»، تحـقـيق: صـلاح الدين الهـادى، دار المعارف، ١٩٧٧.

شهاب الدين الحلبى:

ـ «حسن التوسل إلى صناعة الترسل»، المطبعة الوهبية بمصر، ١٢٩٨ هـ.

شوقى ضيف «دكتور»:

ـ «الأدب العربى المعاصر فى مصر»، دار المعارف، الطبعة السابعة، ١٩٧٩.

ـ «التطور والتجديد فى الشعر الأموى»، دار المعارف، الطبعة السابعة، ١٩٨١.

ـ «دراسات فى الشعر العربى المعاصر»، دار المعارف، الطبعة السابعة، ١٩٧٩.

ـ « العصر الجاهلى»، القاهرة، ١٩٦٠.

ـ «الفن ومذاهبة فى النثر العربى»، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٧.

صلاح الدين الهادى:

ـ «الشماخ بن ضرار الذبيانى ـ حياته وشعره»، دار المعارف، ١٩٦٨.

صلاح فضل «دكتور»:

ـ «علم الأسلوب ـ مبادئه وإجراءاته»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

ضياء الدين بن الأثير:

ـ «المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر»، تعليق د. أحمد الحوفى، د. بدوى طبانة، دار نهضة مصر، ١٩٧٣.

طاهر سليمان حمودة «دكتور»:

ـ ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى»، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٢.

ابن طباطبا :

ـ «عيار الشعر»، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف،١٩٨٤.

طه أحمد إبراهيم:

ـ «تاريخ النقد الأدبى عند العرب»، دار الحكمة، بيروت، د.ت.

طه حسن:

ـ «فى الأدب الجاهلى»، دار المعارف، الطبعة الثانية عشرة، ١٩٧٧.

د. عائشة عبد الرحمن

ـ «التفسير البيانى للقرآن»، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨.

عباس بيومى عجلان (دكتور):

ـ (عناصر الإبداع الفنى فى شعر الأعشى)، دار المعارف، ١٩٨١.

عبد الرزاق أبو زيد (دكتور):

ـ (علم المعانى بين النظرية والتطبيق)، مكتبة الشباب، القاهرة الطبعة الثانية، ١٩٨٧.

ابن عبد الظاهر:

ـ (تشريف الأيام والدهور فى سيرة الملك المنصور) تحقيق: مراد كامل، طبعة مصر، ١٩٦١.

عبد العزيز بن عبد السلام:

ـ (الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز) المطبعة العامرة، د.ت

عبد العزيز عبد المعطى (دكتور):

ـ (تاريخ نشأة علوم البلاغة)، دار الطباعة المحمدية، ١٩٧٨.

عبد العزيز عتيق (دكتور):

ـ (علم المعانى)، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.

عبد الفتاح لاشين (دكتور):

ـ (المعانى فى ضوء أساليب القرآن)، دار المعارف، ١٩٧٨.

عبد القادر حسين (دكتور):

ـ (أثر النحاة فى الدرس البلاغى)، دار نهضة مصر، ١٩٧٥.

- «فن البلاغة»، مطبعة الامانة، ١٩٧٧
- « من بلاغة النبوة»، دار التراث العربى، ١٩٧٧.

عبد القاهر الجرجانى:

- «أسرار البلاغة»، شرح: د. محمد عبد المنعم خفاجى، مكتبة القاهرة، المطبعة الثالثة، ١٩٧٩.
- «دلائل الإعجاز»، تحقيق: محمد شاكر، مطبعة المدنى، ١٩٨٤.

عبد الكريم البغدادى:

- «الإكسير فى علم التفسير»، تحقيق: د. عبد القادر حسين، المطبعة النموذجية، ١٩٧٧.

عبد الكريم الخطيب:

- «إعجاز القرآن فى دراسات السابقين»، دار الفكر العربى، ١٩٧٤.

عبد الله محمد سليمان هنداوى (دكتور):

- «لطائف المعانى فى ضوء النظم القرآنى»، مطبعة الأمانة، د.ت

عبد المتعال الصعيدى (دكتور):

- «النظم الفنى فى القرآن»، المطبعة النموذجية، د.ت.

أبو عبـــــــيدة:

- «مجاز القرآن»، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، الخارجى، ١٩٥٤. عزيز فهمى (دكتور):
- «المقارنة بين الشعر الأموى والعباسى فى العصر الأول»، دار المعارف، ١٩٨٠.

عفت الشرقاوى «دكتور»:

ـ دروس ونصوص فى قضايا الأدب الجاهلى»، دار النهضة، بيروت، ١٩٧٩.

ابن عقيل:

ـ «شرح ابن عقيل»، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة السادسة عشر، ١٩٧٤.

العكبرى:

ـ «إملاء مامن به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن »، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٩.

أبو العلاء المعرى:

ـ «سقط الزند»، شرح: د. ن رضا ، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥

العلوى:

ـ «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.

على بن محمد:

ـ «التعريفات»، تحقيق إبراهيم الأبيارى، دار الكتاب العربى، ١٩٨٥.

على بن موسى الأندلسى:

ـ «الغصون اليانعة فى محاسن شعراء المائة السابعة»، تحقيق: إبراهيم الأبيارى، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧.

على الراعى «دكتور»:

ـ «دراسات فى الرواية المصرية»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩.

عمر بن أبى ربيعة:

ـ «الديوان، طبعة ليبسك»، ١٣١٨ هـ.

عمر الدسوقى «دكتور»:

ـ «فى الأدب الحديث»دار الكتاب اللبنانى، بيروت ، الطبعة السابعة، ١٩٦٦.

عنترة بن شـــــداد:

ـ «الديوان» ، تحقيق: سيف الدين الكاتب، أحمد عصام الكاتب، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨١.

الغـــــــــزولى:

ـ «مطالع البدور» ، مطبعة إدارة الوطن، ١٢٩٩ هـ.

ابن الفـــــارض:

ـ «ديوان»، تحقيق: د. عبد الخالق محمود، دار المعارف، ١٩٨٤.

فتحى أحمد عامر «دكتور»:

ـ «بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ» ، دار النهضة العربية، ١٩٧٤.

فتحى فـريد «دكتور»:

ـ المدخل إلى دراسة البلاغة، النهضة المصرية، ١٩٧٨.

فخـــر الدين الرازى:

ـ «مفـاتيح الغيب» ، دار الفكر، الطبعة الثالثة عشرة، ١٩٨٥.

- «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز»، تحقيق. بكرى شيخ أمين ، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، ١٩٨٥ .

الفــــــــــــرّاء:

- «معانى القرآن»، عالم الكتب، ١٩٨٣ .

فوزى السيد عبد ربه «دكتور»:

- «المقاييس البلاغية عند الجاحظ فى البيان والتبين»، دار التوفيق النموذجية، ١٩٨٣ .

الفيروز ابــــــادى:

- «القاموس المحيط».

القاضى عــــــيّاض:

- «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»، دار التأليف، ١٩٥٣ .

ابن قتـــــــيبة:

- «تأويل مشكل القرآن»، شرح: السيد أحمد صقر، دار التراث، الطبعة الثانية، ١٩٧٣ .

- «تفسير غريب القرآن»، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨ .

- «الشعر والشعراء»، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف ١٩٨٢ .

قدامــــة بن جعفر:

- «نقد الشعر»، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجى، مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى، ١٩٧٨ .

القـــــــــرطبى:

-«الجامع لأحكام القرآن»، مركز تحقيق التراث، مطبعة الدار، ١٩٣٤.

القـــــــــزويني:

- «الإيضاح»، شرح:د. محمد عبد المنعم خفاجى، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٤٩.

- «متن التلخيص»، شرح الشيخ البرقوقى، مطبعة النبيل بمصر، ١٩٠٤.

ابن قيم الجـــــوزية:

- «التبيان فى أقسام القرآن»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.

ابن كـــــــــثير:

- «تفسير القرآن العظيم»، دار الأندلس، الطبعة السابعة، ١٩٨٥.

الكـــــردى (دكتور):

- «نظرات فى البيان»، مطبعة السعادة، ١٩٧٦.

المـــــــــبرد:

- «البلاغة»، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٥.

مجيد عبد المجيد ناجي (دكتور):

- «الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية»، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٤.

محمد أبو موسى (دكتور):

ـ «الإعجاز البلاغى»، مطبعة المختار الإسلامى، ١٩٨٤.

محمد بدرى عبد الجليل (دكتور):

ـ «المجاز وأثره فى الدرس اللغوى»، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٥.

محمد البسيونى:

ـ «حسن الصنيع فى علم المعانى والبيان والبديع»، مطبعة ديوان عموم المعارف، ١٨٨٠.

محمد حسين هيكل:

ـ «زينب»، دار الهلال، ١٩٥٣.

محمد زغلول سلام (دكتور):

ـ «أثر القرآن فى تطور النقد العربى»، دار المعارف، الطبعة الثالثة، د.ت.

ـ «الأدب فى العصر المملوكى» دار المعارف، ١٩٨٠.

محمد زكى العشماوى (دكتور):

ـ النابغة الذبيانى ـ مع دراسة للقصيدة العربية فى الجاهلية»، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠.

محمد أبو زهرة:

ـ «الخطابة ـ أصولها ـ تاريخها ـ فى أزهى عصورها عند العرب»، دار الفكر العربى، ١٩٣٤.

محمد بن سلام:

ـ «طبقات فحول الشعراء»، شرح: محمود شاكر، مطبعة المدنى، ١٩٧٤.

محمد عبد الخالق عضيمة «دكتور»:

ـ «دراسات لأسلوب القرآن»، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٩٧٢.

محمد عبد المطلب «دكتور»:

ـ «البلاغة والأسلوبية»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤.

محمد عبده:

ـ «نهج البلاغة»، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، د.ت

محمد بن على بن محمد:

ـ «الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة» تحقيق: د. عبد القادر حسين، دار نضة مصر، ١٩٧٧.

محمد عمارة:

ـ «الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٩٧٢.

محمد مصطفى هدارة «دكتور»:

ـ «اتجاهات الشعر العربى فى القرن الثانى الهجرى»، دار العلوم العربية ، بيروت، ١٩٨٨.

ـ «دراسات فى الشعر العربى»، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢.

ـ «الشعر العربى في العصر الجاهلى»، الدار الأندلسية، ١٩٨٧.

ـ «الشعر العربى فى القرن الأول الهجرى»، دار العلوم العربية، بيروت ١٩٨٨.

محمد مفتاح (دكتور):

ـ «تحليل الخطاب الشعرى ـ استراتيجية التناص»، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥.

محمد المويلحـــــــى:

ـ «حديث عيسى بن هشام»، المكتبة الأزهرية بمصر، ١٣٣٠هـ.

محمود محمد شـــاكر:

ـ «القوس العذراء»، مطبعة المدنى، ١٣٨٤ هـ.

محيي الدين الدرويش:

ـ «إعراب القرآن وبيانه»، دار الرشيد، حمص الطبعة الثانية، ١٩٨٣.

مروان ابن أبى حفصة:

ـ «الديوان»، تحقيق: د. حسين عطوان، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢.

مصرى عبد الحميد حنورة (دكتور):

ـ «الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الرواية»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩.

مصطفي صادق الرافعى:

ـ «إعجاز القرآن»، مطبعة الاستقامة، ١٩٥٢.

ـ «وحى القلم»، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٢.

مصطفي الصاوى الجوينى (دكتور):

ـ «البلاغة العربية تأصيل وتجديد»، منشأة المعارف، ١٩٨٥

مصطفى ناصف «دكتور»:

ـ «نظرية المعنى فى النقد العربى»، دار الأندلس، لبنان، د.ت

ابن المعــــــتز:

ـ «طبقات الشعراء»، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٨١.

المفضل بن ســـلمة:

ـ «الفاخر»، تحقيق: عبد العليم الطحاوى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤

ابن المقفـــــع:

ـ «الأدب الصغير»، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١.

ـ «الأدب الكبير»، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١.

ابن منظـــــور:

ـ «لسان العرب»

منير سلطان «دكتور»:

ـ «إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة»، منشأة المعارف، ١٩٧٦.

مهدى صالح السامرائى:

ـ «تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية»، المكتب الإسلامى، ١٩٧٧.

النابعـــــة الذبيانى:

ـ «الديوان»، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

نجيب محفـــــوظ:

ـ «بداية ونهاية»، دار مصر للطباعة، ١٩٧٧.

ـ «دنيا الله»، دار مصر للطباعة، د.ت.

أبو نـــــــواس:

ـ «الديوان»، دار صادر، بيروت، د.ت

النيســـــابورى:

ـ «أسباب النزول»، الحلبى، ١٩٦٨.

الهاشـــــمى:

ـ «جواهر الأدب فى أدبيات وإنشاء لغة العرب»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.

ابن هشـــــام:

ـ «قطر الندى وبل الصدى»، دار الثقافة، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٦٣.

أبو هلال العسكري:

ـ «الصناعتين»، تحقيق: محمد على البجاوى، محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفلكر العربى، الطبعة الثانية، ١٩٧١.

ابن وهـــــب:

ـ «البرهان فى وجوه البيان»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.

يوســـــف إدريس:

ـ «الحرام»، دار الهلال، ١٩٦٥.

يوســـــف خليف:

ـ «الروائع من الأدب العربى»، المجلس الأعلى للثقافة، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣.

الدوريـــــــات

(١)مجلة فصول: المجلد الرابع، العدد الثانى، مارس ١٩٨٤ .
(٢) مجلة فصول: المجلد الرابع، العدد الرابع، سبتمبر ١٩٨٤ .
(٣) مجلة فصول: المجلد الخامس، العدد الأول، ديسمبر ١٩٨٤ .
(٤) مجلة فصول: المجلد السادس، العدد الأول، ديسمبر ١٩٨٥ .
(٥) مجلة فصول: المجلد السابع العدد الثالث والرابع، سبتمبر ١٩٨٧ .

الفِهرِس

فهرس الموضـوعات

الباب الثاني